ABHANDLUNGEN DER AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UND DER LITERATUR

GEISTES- UND SOZIALWISSENSCHAFTLICHE KLASSE

Jahrgang 1950

1. Paul Diepgen, Zur Frauenheilkunde im byzantinischen Kulturkreis des Mittelalters. 14 S., DM 1,20
2. Ernst Gamillscheg, Romanen und Basken. 34 S., DM 3,20
3. Enno Littmann, Aḥmed il-Bedawī. 63 S. DM 6,—
4. Helmut Hoffmann, Quellen zur Geschichte der tibetischen Bon-Religion. 319 S. mit 5 Abb., 11 Taf. u. 1 Karte, DM 30,—
5. Carl August Emge, Über den Unterschied zwischen ‚tugendhaftem', ‚fortschrittlichem' und ‚situationsgemäßem' Denken, ein Trilemma der ‚praktischen Vernunft'. 56 S., DM 4,20
6. Karl Deichgräber, Eleusinische Frömmigkeit und homerische Vorstellungswelt im Homerischen Demeterhymnus. 37 S., DM 3,—
7. Wilibald Gurlitt, Zur Bedeutungsgeschichte von *musicus* und *cantor* bei Isidor von Sevilla. 20 S., DM 2,80
8. Ernst Benz, Die abendländische Sendung der östlich-orthodoxen Kirche. Die russische Kirche und das abendländische Christentum im Zeitalter der Heiligen Allianz. 294 S. mit 17 Taf., DM 28,—
9. Karl Deichgräber, Professio medici. Zum Vorwort des Scribonius Largus. 27 S., DM 2,80
10. Siegfried Schott, Altägyptische Festdaten. 130 S. mit 16 Tabellen u. 5 Taf., DM 14,—
11. Helmuth von Glasenapp, Vedânta und Buddhismus. 18 S., DM 1,80
12. Ernst Benz, Der gekreuzigte Gerechte bei Plato, im Neuen Testament und in der alten Kirche. 46 S., DM 3,60
13. Karl Knauer, Grenzen der Wissenschaft vom Wort. 19 S. mit 4 Abb., DM 1,60
14. Alfred Siggel, Die indischen Bücher aus dem Paradies der Weisheit über die Medizin des 'Alī ibn Sahl Rabban aṭ-Ṭabarī. 58 S., DM 4,80
15. Erich Haenisch, Die viersprachige Gründungsinschrift des Tempels An-yüan-miao in Jehol vom Jahre 1765. 22 S. mit 1 Taf. u. 1 Ausschlagtaf., DM 3,—
16. Leopold von Wiese, Die Sozialwissenschaften und die Fortschritte der modernen Kriegstechnik. 13 S., DM 1,60
17. Hellfried Dahlmann, Zur Überlieferung über die „altrömischen Tafellieder". 14 S., DM 1,60
18. Carl August Emge, Bürokratisierung unter philosophischer und soziologischer Sicht. 21 S., DM 1,80
19. Erna Lesky, Die Zeugungs- und Vererbungslehren der Antike und ihr Nachwirken. 201 S., DM 15,60
20. Theodor Schieffer, Angelsachsen und Franken. Zwei Studien zur Kirchengeschichte des 8. Jahrhunderts. 113 S., DM 8,40
21. Friedrich Gerke, Die Fresken des Franz Anton Maulbertsch in der Pfarrkirche zu Sümeg. 96 S. mit 15 ganzs. Abb., 66 Taf. u. 1 Plan, DM 24,—
22. Herbert Kühn, Das Problem des Urmonotheismus. 36 S. mit 46 Abb., DM 3,60
23. Wilhelm Horn, Beiträge zur englischen Wortgeschichte. 34 S., DM 3,—
24. Siegfried Schott, Hieroglyphen. Untersuchungen zum Ursprung der Schrift. 156 S. mit 15Abb. im Text u. 30Abb. auf 15 Taf., DM 21,—
25. Wilibald Gurlitt, Hugo Riemann (1849 bis 1919). 44 S., DM 3,60
26. Paul Hacker, Untersuchungen über Texte des frühen Advaitavāda. I. Die Schüler Śaṅkaras. 172 S., DM 13,20

Jahrgang 1951

1. Ludolf Müller, Die Kritik des Protestantismus in der russischen Theologie vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. 93 S., DM 7,80
2. Enno Littmann, Islamisch-arabische Heiligenlieder. 74 S., DM 7,50
3. Ernst Benz, Indische Einflüsse auf die frühchristliche Theologie. 34 S., DM 3,—
4. Wilhelm Hoenerbach, Waṭīma's Kitāb ar-Ridda aus Ibn Ḥağar's Iṣāba. Ein Beitrag zur Geschichte des Abfalls der Araberstämme nach Muḥammads Tod. 108 S. deutscher Text u. 39 S. arabischer Text, DM 11,40
5. Max Pagenstecher, Der Grundsatz des Entscheidungseinklangs im internationalen Privatrecht. Ein Beitrag zur Lehre vom Renvoi. 68 S., DM 5,40
6. Helmuth von Glasenapp, Zwei philosophische Râmâyaṇas. 105 S., DM 8,40
7. Carl August Emge, Die Aufgabe der Humanität für den Geist, eine methodologische Untersuchung. 117 S., DM 9,—
8. Maria Höfner, Das Feteḥ Maḥārī. Sitten und Recht der Mänsa'. Nach dem Tigrē-Text K. G. Rodén's übersetzt. 102 S., DM 7,80
9. Karl Deichgräber, Aus Victor Hehns Nachlaß. 99 S., DM 7,20
10. Carl August Emge, Der „umgedrehte Platonismus". (Anregungen Nietzsches zur Situationsphilosophie.) 52 S., DM 4,20
11. Heinz Löwe, Ein literarischer Widersacher des Bonifatius. Virgil von Salzburg und die Kosmographie des Aethicus Ister. 90 S., DM 7,20
12. Friedrich Matz, Torsion. Eine formenkundliche Untersuchung zur aigaiischen Vorgeschichte. 27 S. mit 2 Taf., DM 3,60
13. Wilhelm Kisch, Der Versicherungsschein, zugleich ein Beitrag zu der Lehre von dem Vertragsschluß und den rechtserheblichen Urkunden. 200 S., DM 15,—
14. Friedrich Vittinghoff, Römische Kolonisation und Bürgerrechtspolitik unter Caesar und Augustus. 150 S. mit 1 Karte, DM 12,60
15. Clemente Merlo, Profilo fonetico dei dialetti della Valtellina. 32 S. mit 19 Karten, DM 10,80

(Fortsetzung Einlageblatt)

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UND DER LITERATUR

ABHANDLUNGEN DER

GEISTES- UND SOZIALWISSENSCHAFTLICHEN KLASSE

JAHRGANG 1963 · NR. 12

Max Stirner

Eine geistig nicht bewältigte Tendenz

von

CARL AUGUST EMGE

VERLAG DER

AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UND DER LITERATUR IN MAINZ

IN KOMMISSION BEI FRANZ STEINER VERLAG GMBH · WIESBADEN

Vorgelegt in der Plenarsitzung am 26. Juli 1963,
zum Druck genehmigt am selben Tage, ausgegeben am 15. Januar 1964

DRUCK: L. C. WITTICH, DARMSTADT

Ulrich Klug
zum 7. November 1963

„*Nous et nos enfants, le reste est rêverie*"
(Galiani)
„*Nach einem selbstgesteckten Ziel mit holdem Irren hinzuschweifen*".
„*Leb ich, wenn andere leben?*"
(Goethe)

1.

Max Stirners Grundthese: „Mir geht nichts über mich" gilt allgemein als die äußerste Form eines „Egoismus". Man denkt dabei an die unästhetische Erscheinungsform bei zunehmendem Materialismus und wirtschaftlicher Orientierung. Es kommt uns bei unserer Betrachtung nun nicht darauf an, zu untersuchen, wie sich Stirner die Ausführung seiner These vorgestellt hat, sondern eine Besinnung darüber anzuregen, wie mannigfach sie „auszudeuten" wäre, der Appell an die *persönlichen Belange*, an das für den wirklichen Menschen immerwährend *Aktuelle*. Sollte das nicht bei jeder systematischen Bemühung im „normativen", „permittiven" Bereich den *praktisch* wichtigsten Punkt bedeuten? Sehen wir doch auch, daß die Gesellschaft zunehmend beim Einzelnen seine bewußten Forderungen sowie die sich im Unbewußten bekundenden, teils toleriert teils billigt, jedenfalls soweit es für sie als erträglich erscheint. Psychoanalyse, Persönlichkeits- und Charakterforschung leben gewiß von dieser Voraussetzung. – Nicht ebenso scheint es nun mit der *geistigen Bewältigung* eben jener so plausibel gewordenen Haltung zu stehen. Jedenfalls wenn man unter geistiger Bewältigung nicht einfach eine simpel monistische Hinnahme des grade Gewollten und Erstrebten versteht, als eines Faktum brutum, das keiner geistigen „Aufhebung" bedürfte, sondern nur zu beschreiben wäre: Das „sic volo sic jubeo", das seine Realgründe hat und als Haltung wieder neue bietet, ist also seiner Richtigkeit nach, *der Rechtfertigung bedürftig*, nach der „grundsätzlich" zu fragen ist. Was dabei nicht einfach mit allgemeinen Tugendformeln, ideologischen Abstraktionen erledigt werden kann. – Man kennt das Wort: le monde est fait à dos d'âne. Ganz grob und simplifizierend ausgedrückt scheint es so zu sein, daß das Prinzip, das man unterstellt, entweder lautet: „Alle sind böse, nur nicht der Gebieter". Das wäre so etwas wie eine extreme Formulierung der totalitären Grundthese. Oder das

Prinzip lautete: „Alle sind gut, nur nicht der Gebieter". Womit das Extrem des Liberalismus formuliert wäre, das man Anarchismus zu nennen pflegt. Ulrich Klug hat soeben in einer rechtsphilosophischen und rechtspolitischen Betrachtung, die sich mit der Beziehung zwischen Sexualität und Verbrechen beschäftigt[1], an die in der Bundesrepublik rechtsgültige sogen. Ausgangsvermutung zu Gunsten des Menschen erinnert. Ihr Inhalt ist, daß sich der dem Recht unterworfene Mensch in Freiheit aller Wahrscheinlichkeit nach rechtmäßig verhalten werde. Wobei bereits in dem Begriff der Rechts- und nicht nur Gesetzesunterworfenheit die rechtsphilosophische Crux steckt. Die „Freiheitsvermutung", vom Bundesverfassungsgericht auf Art 2 Abs. II d. V. gestützt, besagt dann auch, daß man in allen Zweifelfällen so lange der freiheitlichen Lösung den Vorzug zu geben habe, bis die Ausgangsvermutung widerlegt sei. Hier scheint uns reinster Rousseau vorzuliegen: Die „Natur des Menschen" nicht als eines Gefallenen also zum Unrichtigen privilegiert, sondern im Gegenteil als zum Richtigen begünstigt. Die direktive Hypothese, die allein tragfähig für das Normative und Permittive wäre, könnte doch immer nur lauten, daß die Kontingenz des Wirklichen, wozu der Mensch gehört, *zum Schritt nach dem Richtigen ebenso wie zu dem nach dem Unrichtigen in gleichem Maße, ohne Garanten und Handicaps fähig sei*. Es wäre ein überholtes naturrechtliches Denken, den Menschen a priori bereits als Besseren anzusehen, insofern er sich dazu noch aus Verantwortung entlassen, als Dei gratia fühlen dürfte. Wobei das Postulat Kants: den Menschen in einen gesetzlichen Zustand zu nötigen, noch ein besonderes Problem bedeutete. Das Ganze erwähnen wir hier am Eingang, um die Tragweite der *Grundhypothese* einzusehen, von der dann die Bedeutung der Stirnerschen These vom „Eigenen" des „Einzigen" innerhalb der „praktischen Philosophie" und ihres schließlich nur pragmatischen Gebrauchs als einer besonderen erschiene. Wir wissen vom historischen Stirner, daß damals — 1844! — die geistvolle Antithese, Überspitztheit nötig war, um die billigen Allgemeinheiten, der Erbauung und schnellen Zufriedenheit dienenden Phrasen, kurz das ideologische Geschwätz abzuwehren. Goethes Wort aus den „Sprüchen in Prosa", daß „allgemeine Begriffe und großer Dünkel immer auf dem Wege seien, entsetzliches Unheil anzurichten", ist zwar älter. Wir sind auch überzeugt, daß sein Durchdrungensein vom Gefühl für das Maß Goethe zu einer schroffen Ablehnung von Stirners These geführt hätte. Doch sind es gerade die Goetheschen Tendenzen zur „Bedeutsamkeit",

[1] Fischer Bücherei S. 518/519, S. 31.

jener idealen Anweisung als Lichtschimmer an allem noch so beschränkten Realen, ist es der sogen. Goethesche Pragmatismus, die uns veranlassen, auf Stirner heute hinzuweisen. Sind wir doch dank Simmels Goethebuch, worin ein ähnlicher Pragmatismus zur Interpretation Goethes herangezogen wird, in der Lage, das bei Goethe an Stirner Gemahnende klar zu sehen. Wir hätten auch an den anderen, den „systematischen" Weg erinnern können, den der „absolute Geist" im Gegensatz zum „Urphänomen" — um die scherzhafte gegenseitige Apostrophierung anzumerken — einschlagen muß, um ins Wirkliche zu gelangen, worauf es dem Einzelnen ankommt. In der Tendenz zum brauchbaren Besonderen waren sich ja Goethe und Hegel einig. Simmel war nun besonders an diesem Aktuellen Goethes interessiert. Hat er doch sogar Kants kategorischen Imperativ vom wirklichen Ich aus zu verstehen gesucht: aus dessen Funktion im allgemeinen Gesetz. Simmel, dem wir die Vorstellung von „idealen Forderungen", die sich ans Ich richten, verdanken, die zum Begriff des „Individualgesetzes" führen sollten. Der in diesem Zusammenhang oft genannte Nietzsche scheint jedoch nicht hierher zu gehören. Seine Tendenzen waren final auf etwas Postuliertes gerichtet, auf nur Hinzunehmendes, Verheißenes, wofür selbst der kühnste Voluntarist nur als Mittel oder Stufe gelten sollte. Wobei es nach wie vor dahingestellt bleiben muß, ob Nietzsche von Stirner etwas wußte oder durch ihn beeinflußt wurde. — Denken wir an die Zeit, als die Antithese Stirners erschien. Sie kann in gewisser Hinsicht mit der heutigen verglichen werden: Revolutionäre Ereignisse mit sinnlosen Auswüchsen, Schrecken und Greueln im Hintergrund. In der geistigen Atmosphäre aber Schlagworte wie: „Der Mensch sei dem Menschen das höchste Wesen" (Feuerbach) „Der Mensch sei nun erst gefunden" (Bruno Bauer). Die Worte Humanität, Freiheit, Gerechtigkeit und dergl. waren gängige Münze, ohne daß man Anstrengungen machte, ihren spezifischen Sinn zu ermitteln. Eigentlich war es die Praxis, das Verhalten weniger, die man als das ansah, auf das es ankam und die man für bedroht hielt. So hatte Stirner den „leibhaftigen Menschen" im Auge, nicht als Ergebnis irgend einer Dogmatik, aber doch wohl aus einem religiösen Gefühl heraus, daß es bei ihm zu Erhaltendes, pfleglich, behutsam zu Gestaltendes gab. Ja, wir glauben sogar, daß grade die Tendenzen wirklich christlichen Verhaltens mit dem Gefühl für die Einzigkeit der „Seele", ja für die Verewigung des körperlich-seelischen Ganzen der Persönlichkeit mit denen Stirners zusammengehen. Wäre sonst das Bemühen um sein Andenken bei Persönlichkeiten wie Adolf Rutenberg, Ludwig Ruge, Theodor Fontane, Alexander Kapp, Malvida v. Meysen-

burg – der „Idealistin“ –, Wilhelm Jordan, dem unter dem Pseudonym Szeliga schreibenden Freund Fontanes: General v. Zychlinsky, last not least Hans v. Bülow verständlich? Den eifrigsten Idealisten und Jünger John Mackay nicht zu vergessen, ohne dessen Lebensarbeit wir wenig von seinem Abgott wüßten. Bei vielen Verehrern Stirners dürfte ein künstlerisches Gefühl für die Note des Einmaligen am Einzigen entscheidend gewesen sein. Auch für die davon untrennbaren petits faits. Das, was Musset meint: mit seinem: „aimez ce que jamais on ne verra deux fois“! Auch das

„laudata sii, Diversità
delle creature, sirena
Del mondo“

darf hier genannt werden. Gepriesen seist du, Verschiedenheit der Geschöpfe, verlockender Reiz dieser Welt. Ein ästhetischer Ausdruck des Themas! Stirner ging es um die Verteidigung des wirklichen Menschen, der damals wie heute in Gefahr ist, im Schnittpunkt idealistischer Realisierungsversuche, zerrieben zu werden. Notwendig stets untauglicher Versuche. „Aber Menschenopfer unerhört“! Es geht um die Wegbereitung für einen sinnvollen Pragmatismus, einer geistigen Haltung, die freilich nicht an den Anfang eines Systems gehört, wie es der übliche Pragmatismus meint, sondern dem erst seine Stelle anzuweisen wäre. Es bedürfte so eines „Schematismuskapitels“, wobei es sich nicht um den „Fall“ eines zuvor aufgestellten Schemas handelte, sondern wo die Problematik des wirklichen Menschen, natürlich stets nach Art von Theorien allgemein, aber doch als Ziel aufleuchtete!

Ob man bei diesem Versuch, eine richtige Einstellung zu Stirners Tendenzen wieder zu gewinnen, auch an Diderots „paradoxe sur le comédien“ erinnern darf? Wo beteuert wird, daß „Moral eine Sammlung von Berufssünden“ sei? Wenn der Bischof seine Ablässe verkaufe, täte er gut daran. Ebenso wenn der Kaufmann seine Kunden betrüge. Der Pandektenjurist wird sich dabei einer berühmten Digestenstelle erinnern, wonach beim Kauf viel erlaubt sei an „circumvenire“. Aber sobald der Kaufmann Ablässe verkaufen wolle, und der Bischof falsch zuwöge, finge die Unmoral an. Ortega y Gasset hat an diese köstliche Stelle erinnert. Hier sehen wir das wirklich Verbindliche als Problem gegenüber der jeweiligen Kollektivmoral, den Gruppenansprüchen mit ihrer Geltungsbeschränkung auf die Gruppenelemente, als Instanz. Freilich das Kollektiv immer noch als höheres Individuum, nicht den Einzelmenschen „mit Fleisch und Blut“. Das „quod decet“ bleibt in seiner Problematik beim

„Dharma“ eines Standes stehen. Die logische lex continui aber muß auf dem Recht ihrer Idee bestehen, Anwendung erheischen: so daß bis zur Lage des wirklichen Einzelmenschen grundsätzlich weiter gedacht werde.

2.

Es ist wichtig, Stirners Verhältnis zur Logik im richtigen Lichte zu sehen, wenn wir nicht in einen billigen Pragmatismus verfallen wollen. Man weiß, daß Stirner von Hegel herkam und daß damals bei den Antithesen und lateralen Thesen so etwas wie der moderne „Relativismus“ ganz fern lag: die Tendenz, die ganze Logik als „Bekenntnis“ zu relativieren. Es gibt die Logik als Inbegriff von ideal Geltendem. Ihr ist jeder Urteilssatz unterworfen, wenn er richtig sein soll, was er, seinem Anspruch nach gesehen, ja stets behauptet. Hier sehen wir heute dank Bolzano, Brentano, Husserl theoretisch klar. Aber „gehabt“ wurde das auch damals schon, als Hegelsche und Aristotelische Logik gleichzeitig gelehrt wurden. So stellt also auch Stirner in seiner Werbeschrift, deren Geist sich an den „Geist“ und nicht primär an die nüchterne Vernunft zu wenden scheint, doch *Theorien* auf, wobei er implicite an jene übergeordnete ideale Wesensschicht des Logischen gebunden bleibt. Er will ja überzeugen, nicht überreden, wie die Großsprecher seine Zeit. Die Äußerung, wie sie als „Lüge“ bei ihm vorkommt, ist daher bereits nicht mehr der logische Satz oder Gedanke, für den allein jene ideelle Logik Instanz bleibt. Sie ist Kundgabe, Stellungnahme, Behauptung eines realen Wesens, keines „Bewußtseins überhaupt“, und setzt daher eine innere Verfassung, Verkündung voraus, deren *logischen* Anteil jener Satz ausmacht, nur diesen und nichts mehr! Die Vernunft, die als Kriterium der Richtigkeit über eine konkrete Stellungnahme hic et nunc aus einer Situation des Lebens heraus und sie mit ausmachend zu entscheiden hätte, bedeutete aber etwas Besonderes: *Das Prinzip des Belangvollen*, das nach seinem Prinzipiat im Wege der Konkretisierung trachtet, ein Prinzip, das freilich theoretisch zu seiner Ermittlung jener ideellen Logik als Richtschnur bedarf. „Ich bin kein bloßer Gedanke, aber ich bin zugleich voller Gedanken, eine Gedankenwelt. Hegel verurteilte das Eigene, das Meinige, die „Meinung“. Das „absolute Denken“ ist dasjenige Denken, welches vergißt, daß es *mein* Denken ist, daß ich denke, und daß es nur durch mich ist. Als Ich aber verschlinge ich das Meinige wieder, bin Herr desselben, es ist nur meine Meinung, die ich in jedem Augenblick ändern, d.h. vernichten — in mich zurücknehmen und auf-

zehren kann.“ Das ist doch ganz etwas anderes als eine Stellungnahme zu dem isoliert gesehenen Satz oder Gedanken, wie er die Logik interessiert. Sie bleibt für immer die Entscheidungsinstanz für Gedanken *ohne Rücksicht* auf das Ganze der Situation, worin und wozu man praktisch Stellung nimmt. Das *faktische* Gedanken *haben* und *äußern* bedeutet also ein Moment an der Situation, beschreibt wirkliches Verhalten, stets mannigfach kausal, funktionell verknüpft, unterliegt einem spezifischen Richtigkeitsproblem. Und um das scheint es Stirner zu gehen. Faktisches Denken aber geht stets den ganzen Menschen an, konstituiert ihn sozusagen mit. Nach dem Grundsatz „Operari sequitur esse“ nimmt es ebensosehr an allen Bedingungen des Tatsächlichen teil, die wir als „kausal“, als „bestimmend“ im weitesten Sinne auffassen, wie seiner Qualität nach als richtig oder unrichtig gemäß der Zugehörigkeit zu dem Bereich, den wir, nach Analogie der Spinozistischen Attribute als „*direktiv*“ bezeichnen dürfen. Religiös ausgedrückt: Das faktische Denken ist ein solches des wirklichen Menschen, aus dessen Beschaffenheit und Seinsweise es strömt als seine Manifestation; des wirklichen Menschen also, der selbst doch nur ein „Moment“, ein „Modus“ der Welt ist, der „Schöpfung“, die nach Art der Analogia Entis „cum tempore“ zum „Schöpfer“ steht. Das direktive Prinzip, religiös: „Gott Vater“ bestimmt somit jeweils „richtend“ das Richtige des Faktischen in seiner direktiven Beschaffenheit. Also bereits die Fragen ob man denken soll oder nicht und wie und über was, nie schlechthin sinnvoll, sondern nur für ein hic et nunc und diesen und jenen, gehören hierher! Wer mit uns überzeugt ist, daß zur „Erkenntnis“ im Vollsinn des Wortes gehörte, im *Erleben* nicht nur als Gedanken solche zu haben, die nach den Grundsätzen der Logik „richtig“ sind, sondern dabei noch erlebnismäßig die Einsicht in das Begründungsverfahren, woraus sich jene formale Richtigkeit ergibt, das Ganze noch dazu als Bestätigung oder Erfüllung einer antizipierten Vorstellung, die den Sachverhalt in Worten vorformuliert, wer solche Auffassung über „Erkenntnis“ hat, wird nicht nur zugeben, daß es eine solche volle Erkenntnis niemals im Erleben des Menschen geben wird, sondern auch, daß es kein menschliches Leben geben könne, wenn es so sein sollte! Das Streben nach Gewißheit, nach logischer Richtigkeit der produzierten Gedanken hat seine Grenze im Maß, das die Richtigkeit menschlichen Verhaltens in Concreto regulieren soll. Ein auf die Spitze treiben der logischen Idee hieße sie ad absurdum führen, hieße rationalistisch den „wissenschaftlichen“ Menschen, in höchster Abstraktion dieses wissenssoziologischen Begriffs, als Laplaceschen Geist an Stelle des wirklichen statuieren wollen. Professorenideal

einer vergangenen, intellektualistischen Zeit, die den Gelehrten als terminus ad quem der Entwicklung der Berufe empfand. Der Mensch wäre bereits wie der erste Philosoph nach der Anekdote in die Grube gefallen und kein altes Weib hätte ihn herausgeholt, es sei denn, sie hätte es riskiert, sich unrichtig zu benehmen, sondern einfach das Andere getan, anstatt nach dem logisch Richtigen ihres Verhaltens zu forschen. Dieses für den Menschen letztlich entscheidende pragmatische Problem von der Funktion der rein logischen Richtigkeit in der Gedankenbewegung des wirklichen menschlichen Gesamtverhaltens bleibt freilich ein solches der Philosophie, wobei für seine Lösung im Sinne logischer Richtigkeit nicht rigoros genug vorgegangen werden dürfte, also nichts „aus der Kanone geschossen“, wie sich Hegel auszudrücken liebte. Es geht bei diesem Pragmatischen also um die Rolle des Logischen als Moment innerhalb einer Realität: der faktischen stets mehr oder weniger bewußten Stellungnahme eines konkreten Lebewesens, wie es nun einmal da oder dort beschaffen ist, um *seinen nächsten Schritt* in die Zukunft als ihm allein real möglichen zu tun. So gesehen, mußte es Stirner darauf ankommen, den Menschen als homo sapiens „herabzusetzen“. Was wir heute nicht mehr so aktuell finden, weil es uns als selbstverständlich erscheint. Freilich ohne das damit aufgetauchte *generelle* Problem zu sehen: das des *jeweils Angehenden, Belangvollen,* wozu gewiß beim Handeln des Menschen immer Gedankliches, aber entsprechend passendes der Art gehört!

Wir erwähnten bereits unsere Überzeugung, daß Goethe die extremen Formulierungen Stirners abgelehnt hätte. Trotz dieses Vorbehalts scheint uns gerade *Goethes eigene Wahrheitsauffassung* den Zugang zu dem, was Stirner vorschwebte und was ein bisher nie genug behandeltes Sinn- und Verhaltensproblem impliziert, zu erleichtern. Goethes Stellung zur Wahrheit läßt sich in prägnantester Fassung mit seinem Satz ausdrücken: „Was fruchtbar ist, allein ist wahr“. Diese *Förderung durch den Gedanken,* die als solche doch nur von dem konstatiert, hingenommen und akzeptiert werden kann, der sie eben empfindet, vollzieht sich damit durchaus nicht auf Grund von Erkenntnis etwa des terminus ad quem wofür „gefördert“ werde, oder von Erkenntnis so und so verstandener Mittel. Aber das Förderliche, Beglückende oder Erzieherische wird an den Assoziationen erlebt und macht so den Pragmatismus aus, der uns hier wichtig sein muß. So ist das Gefühl der „Fruchtbarkeit“ gewiß nur am Rande der Erkenntnissphäre, wie wir sie forderten. Aber Goethe meint noch im hohen Alter: „Ich habe bemerkt, daß ich den Gedanken für wahr halte, der für mich fruchtbar ist, sich an mein übriges Denken anschließt und

zugleich mich fördert. Nun ist es nicht allein möglich, sondern natürlich, daß sich ein solcher Gedanke dem Sinn des anderen nicht anschließe, ihn nicht fördere, wohl gar hindere, und so wird er ihn für falsch halten". Wichtig hier nicht zu übersehen, daß in diesem Gedanken nicht die banale Tatsache gemeint ist, daß auch unser faktisches Denken, wenn es sich als solches bewußt wird, Widersprüche zu vermeiden, Verträglichkeiten mit bereits vollzogenen Gedanken herzustellen sucht. Der Normale will sich als Urteilender, nicht freilich als Phantasierender, gewiß nicht widersprechen. Er will schon richtig Bescheid wissen, wenn er denkt, nachdenkt. Der Akzent liegt also auf der *Rechtfertigung* des *für wahr haltens*, nicht des *wahr seins*. Er liegt auf der *Evidenz* einer Bewußtseinsweise, die freilich auch ihre spezifischen Voraussetzungen hat. Das Ich, so wie es gerade ist, in seiner irrationalen Weise, dem Ineffabile, fühlt sich gut angesprochen, „gefördert". Das Ich „im Ganzen", nicht nur sein theoretischer Geist als Teil oder „Denksubstanz". Es geht um die Rechtfertigung des persönlichen Perspektivismus in den Stellungnahmen, Verhaltensweisen des Lebens. Wobei die Bedeutung der ideellen Geltung der formalen Logik gewiß nicht in Frage gestellt werden soll. Stellt der Mensch, der liebt, bei der Wahl seines Partners diese Frage in Frage? Bei der Wahl, die man als Ausdruck der ratio cognoscendi und der ratio essendi des Individuums bezeichnet hat, als Wegweiser zum tiefsten Untergrund der Person? Es handelt sich also weder um Erkenntnistheorie, noch um Logik, sondern um die Justifizierung der Stellungnahmen, genauer ihrer gedanklichen Basis, in den mannigfaltigen Situationen des Lebens. Auch eine ideell präexistente Wahrheit als Reich spezifischer Wesenheiten an sich wird nicht gestreift. Freilich ist auch nicht an Förderung des sich verkrampft isolierenden Ich zu denken. Gerade eine „solipsistische" Haltung, die man in den extremen Äußerungen Stirners finden kann, lag Goethe ja ganz fern, wäre ihm sehr zuwider gewesen, als Übermaß, Einseitigkeit, weil sie sein Ich aus den verschiedenen Sphären, „Schichten", woran es teil hat, die es konstituieren, aus dem Ganzen also künstlich herauspräpariert hätte. Offen bleibt das Problem, ob die „richtige Vorstellung" die „nützlichen" Handlungen gewährleiste oder ob die allgemeine Anpassung die „richtigen Vorstellungen" „bewirke". Es geht Goethe um die „Bedeutung", die das Dasein, also die Erscheinung gewisser Vorstellungen in unserem Bewußtsein als Erlebnisgehalt für uns hat. Die Vorstellung ist ja nicht nur hic et nunc als Realität da, sondern sie wirkt sich als solche auch aus. Es ist die alte Einsicht der Stoa, daß „nicht die Tatsachen selbst beunruhigten, sondern die Meinungen darüber". Dieser berühmte Satz

Epiktets in seinem Encheiridion (Kap. 4) bezieht sich freilich mittelbar, ganz bewußt, auf die isoliert gedachte Autarkie, die Selbstgenügsamkeit der Tugend, woraus die Ataraxie und die Apathie als Kennzeichen des Weisen folgen, auf die er sich gerade im Unterschied zu anderen etwas zu gute tut. Aber abgesehen von der philosophischen Grundauffassung, worin man jene Einsicht von der Wirkung der Vorstellungen einbezog, ist jedenfalls auch bei Goethe das *Faktum im Gedanken, nicht das Transzendente,* intendiert Ontische entscheidend. Die Vorstellung ist das Element des Lebens, nicht das, worauf sich als Mittler die Intention des Gedankeninhalts bezieht: das Ding oder eine Tatsache „an sich". Im Prozeß des Lebens, in der Folge der mehr oder weniger Gedankliches enthaltenen Momente ist der Akzent zu sehen. Freilich bei Goethe als förderlich oder hemmend gegenüber dem wirklichen, *ganzen Ich.* Aber auch Stirner würde betonen: das „leibhaftige" und nicht ein Subjekt überhaupt, ein Logos als Beziehungspunkt, als abstraktes „Feld" einer isolierten Sphäre von „Sätzen an sich" (Bolzano). Aber bei Goethe besteht die Haltung auch gegenüber dem Ganzen nicht nur des leibhaftigen Ich sondern dem Ganzen der Welt, dem Kosmos. Worüber wir keinen Hinweis bei Stirner finden. Denn die unausrottbaren, bereits mit dem übernommenen Sprachlichen gegebenen Ideologien, propagierten Ideale gehören ja auch als soziologische Produkte sui generis zur „Welt", worin der Einzelne und die Gesellschaft existieren. Wie sehr Goethe gerade die Aktualität, die Möglichkeit spezifischer Richtigkeit der faktischen Gedanken in ihrem kontingenten Sosein, ihrem Gewand als Vorstellungen einsieht, im Gegensatz zu dem, was man später als das theoretisch Richtige oder Falsche ansehen wird, beweist auch folgender Ausspruch: Wie der menschliche Geist vorschreite, fühle er immer mehr, wie er bedingt sei, daß er verlieren müsse, indem er gewinne: denn ans Wahre wie ans Falsche seien notwendige Bedingungen des Daseins gebunden. Es gäbe so theoretische Richtigkeiten, die als Erlebnisse Irrtümer fürs Lebensganze bedeuten könnten! Ein dialektisch religiöser Aspekt. Wahrheit und Falschheit, werden als mögliche Momente an dem Erfassen, der Stellungnahme begriffen, auf deren jeweilige Funktion es ankäme. Freilich darf bei Goethe der „Hinblick" auf das Ganze – gewiß nicht ein „Haben" des Ganzen! – beim Einzelnen und in der Menschheitsentwicklung nicht verschwinden. „Der Irrtum gehört den Bibliotheken an, das Wahre dem menschlichen Geiste". Insofern „hat auch nur das Wahre Folge", das Wahre so funktionell verstanden. Ein Gedanke, der nur aus der Vorstellung von einer Einheit von Subjekt und Objekt als Realitäten, die zusammengehörten, einander forderten, verständlich ist. Ein Natur-

wissenschafter wird bei diesen Gedanken auch an Goethes sich Sträuben denken, die unter künstlich hergestellten Bedingungen gewonnenen, in mathematischer Ausdrucksweise gefaßten Gedanken als derartige Wahrheiten über *die uns angehende Natur* hinzunehmen.

„Wenn nicht mehr Zahlen und Figuren
sind Schlüssel aller Kreaturen,
wenn die so singen oder küssen,
mehr als die Tiefgelehrten wissen,
und man in Märchen und Gedichten
erkennt die wahren Weltgeschichten,
dann fliegt vor einem geheimen Wort
das ganze verkehrte Wesen fort".

So wird das ähnliche Grundgefühl dann bei Novalis ausgedrückt sein. Man ahnt die Mehrschichtigkeit des Wahrheitsproblems, wenn es „angehen" soll. Das Thema von der Rolle der Wahrheit für das Individuum in seiner Zweideutigkeit: der Tatsächlichkeit und Richtigkeit nach, kantisch als Faktum oder Idee verstanden, ist so noch reicher geworden. Gehört doch auch die soziologische Themenstellung schließlich als bevorzugt anthropologische Angelegenheit des Abendlandes hierher. Und so muß, wenn man nicht schon oft Gesagtes wiederholen will, Nietzsche doch kurz gestreift werden.

3.

Was die „Wahrheit" anbetrifft, so glauben wir, daß im Gegensatz zu Goethe und auch zu Stirner, wie dieser sein Werk begriffen wissen wollte, Nietzsche mit seinem reich facettierten Relativismus, Pragmatismus, jeweils daran orientierten Skeptizismus und wechselnden Destinatären solcher Einstellungen doch meistens „totale Nichtgeltung" im Auge hatte. Gerade deshalb mußte er predigen, sich und die anderen dabei der Assoziationsfülle des Worts und dem Reiz des Künstlerischen überlassen. Begehrte doch auch Sokrates am Ende seines Lebens Musik statt Theorie. Ganz kurz einige Zitate: In der „Morgenröte" haben wir im 5ten Buch sogar die Überschrift: „Gegen die Tyrannei des Wahren", die wirklich Stirner verfaßt haben könnte. Aber der Inhalt der Stelle zeigt dann, daß es hier Nietzsche gerade auf die Vielfalt der Thesen, auf das Dialektische ankommt, um aus bloßen Meinungen herauszukommen.

Das ist auch die Tendenz des Gedankens aus der „fröhlichen Wissenschaft": „Einer hat immer Unrecht, aber mit zweien beginnt die Wahrheit" mit der Überschrift: „Ein mal Eins". Dies auch die Grundstimmung im Zarathustrakapitel mit der Überschrift: „Von den Fliegen des Marktes", wo es heißt: „Niemals noch hängte sich die Wahrheit an den Arm des Unbedingten". Und im Kapitel: „Vom Gesicht und Rätsel": „Alle Wahrheit ist krumm." Es geht da um die Einsicht in die Simplizität einfacher „aus der Kanone geschossener" Behauptungen. Die den Einzelmenschen zukommenden Belange aber betrifft nun schon die Verlegung des Akzents von der theoretischen Richtigkeit und ihrer Problematik auf ihre Wirkung, wenn es im „Fall Wagner" heißt: „Was als wahr wirken soll, darf nicht wahr sein". Ein Gedanke, den Nietzsche Talma zuschreibt. In den Aufzeichnungen „über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne" (1873) geht es um den faktischen Bestand an Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen, um das, was „nach langem Gebrauch einem Volke fest, kanonisch, und verbindlich dünkt", um „Illusionen". Hier haben wir aber auch den Anspruch, sich auf die Rolle solchen Materials zu besinnen. Wobei wir wie bei Goethe bei der Funktion des Faktischen, der Vorstellung im Verlauf des Lebensflusses, beim Einzelnen oder einem größeren Ganzen angelangt sind. Einleuchtend, daß wir auch hier schon eine Herabsetzung aller Beweisversuche finden: der Einsicht, daß die Behauptung über die Rolle des Beweises sich selbst nicht beweisen läßt, (sog. Umwertungszeit Bd. XIII S. 127), daß Metalogisches als Problem auftauchen müsse. Moderne Mathematiker werden sich hier — lang vor der Zeit der „Grundlagenkrise" — angesprochen fühlen, wie auch Metalinguistiker! Jedenfalls gehört es seit Nietzsche zu den Selbstverständlichkeiten, daß es so etwas wie einen „Wert der Wahrheit" als Problem gibt, „Wahrheit" sowohl im Sinne von Kants Idee, „regulatives Prinzip" als dienstbares „Ideal" verstanden, wie als Faktum, als reales Moment an einem psychischen Gebilde, das sich an seiner Stelle auswirkt. Nicht nur psychisch sondern auch „in physiologicis". Wobei, da „nichts drinnen, nichts draußen" eine *Vorstellung als Resultante* von unendlichen, sie ergebenden, Reihen an Ursächlichkeiten, sich vollziehend im ganzen leibhaftigen Menschen, also im Goetheschen Sinne zu verstehen ist. Nun werden auch Unwahrheiten im theoretischen Sinne als mögliche, ja notwendige Lebensbedingungen zugestanden. Was auch der Arzt in Dumas Kameliendame bestätigt. Das Hauptthema von „Jenseits von gut und böse"! Doch ist wie bei Stirner jene ganze Abhandlung theoretisch gemeint. Insofern nicht als Predigt oder Musik, sondern als etwas, was begriffen werden soll, also der theoretischen Logik

untersteht. Einer Logik, die sich im Bewußtsein von Nietzsches Zeitgenossen einfacher ausnahm als heute. Worüber wir nur Bochenski nachzulesen brauchen, ohne dabei in einen billigen Relativismus zu geraten. Nietzsche hat auch zu seiner Zeit Phrasen wie die von der „wahren Welt" vernommen. Er würde sich gewundert haben, daß etwa ein halbes Jahrhundert später einfach wieder vom „wahren Staat" und dergleichen geredet wird. Da sind wir ganz bei Stirners Abwehr solchen billigen Geschwätzes. Nietzsches von ihm selbst oft betonter Wahrheitsfanatismus betrifft so, innerhalb seiner Zeit gesehen, nicht die höchste Modalität der Wahrheitsidee. Er richtet sich gegen die billigen Behauptungen, Einseitigkeiten, Kategorienverwechslungen und das Übersehen der Behauptung als einer bewirkten und wirksamen Tatsache. Er weist auf die Stelle des Faktums hin, wo eine These ins Leben gerufen oder memoriert wird: Das was jedem Juristen als „angebrachtermaßen" vertraut ist. Der Wahrheitstrieb, wenn es ihn als solchen schlechthin geben sollte, erscheint vom Ganzen des Lebens aus gesehen, als problematisch. Freilich wird er dabei stets von einem Ganzen aus gewertet und so zurecht gerückt. Wobei wir jeweils die bekannten Wandlungen, Entwicklungen von Nietzsches inneren Tendenzen zu Grund legen müssen, um dann diese oder jene Wertungsnuance zu erhalten. Es geht also um das Dogma, daß ein Glaube an die Wahrheit mehr sei als ein säkularisiertes religiöses Phänomen. Die engen Beziehungen solchen Dogmas zu dem Dogma von der „Sicherheit", „Ruhe", „Ordnung" werden für den Rechtsphilosophen aktuell, wenn er an das auf seinem Gebiet herrschenden Dogma von der „Rechtsicherheit" denkt, der gar eine antinomische Rolle zur Gerechtigkeit, dem anderen Schlagwort von höchster Virulenz zugeschrieben wird. Da heute wieder ein „schlechthiniger" Relativismus, wohl in Anschluß an Mannheims Auffassung von Ideologie, vertreten wird, war es nötig, um Stirner gerecht zu werden, einen solchen abzulehnen, soweit er das criterium veritatis zu ersetzen sucht, dafür aber das spezifische Richtigkeitsproblem zu betonen, das für die Rolle der Meinungen, Theorien, Ansichten, Gedanken, deren Produzieren, Haben, Wirkenlassen, auf andere Loslassen, Verwerten nun seit den bisher betrachteten Pragmatismen der Philosophie als ein ernsthaftes, wiederspruchsloses angehört: Das, was ja wirklich im Leben der Kompliziertesten wie der einfachsten, naivsten an spezifischer Richtigkeit zwar nicht bedacht oder gar erkannt aber jedenfalls unentwegt „praktiziert" wird. Es geht also um unabdingbare theoretische dem Criterium veritatis unterworfene *allgemeine* Richtigkeit der jeweils nach der Situation eben der *Einzigkeit wechselnden* Richtigkeit persönlicher Stellungnahmen, woran Gedankliches, Theoretisches nur Teil hat.

Hier hat nun wieder Goethe für das einzigartig Wirkliche, das den Einzigen angeht, wofür das Richtige gesucht wird, das „Zustehende", ein passendes Wort gefunden. Es lautet: „*Eigenheit*". Es handelt sich um etwas, worin die Art des Individuums überhaupt und eben dieser Bestimmte und kein anderer zu sein, ihren Ausdruck findet, „*bedeutend*" wird, um eine gleich wichtige Bezeichnung Goethes anzuwenden. Simmel hat mit Recht hier von der Relation zwischen dem Leben des Menschen und der Totalität der Welt gesprochen. Wir sahen im Vorigen, den Gedanken in seiner Realität als ein Moment am Sein des Menschen, als Modus zum Problem werden. Je nachdem als Ursache, Wirkung, Terminus der unendlichen funktionellen Zusammenhänge verstanden, die das ausmachen, was wir „wirklich" nennen. Das Subjekt, das jeweils Behauptungen aufstellt oder sich dann auch andersartig bekundet, ist jeweils der ganze Mensch. Die Totalität meldet hier ihre Ansprüche an, die freilich ganz andere sind als die isoliert ausgeklügelten Regulative, für ein abstrakt gesehenes „Verstandesvermögen". Erzeugnisse einer Art „Tugenddenkens". Für die spezifische Richtigkeit des Einzigen und seiner jeweiligen einzigen Akte scheinen nun folgende Äußerungen Goethes besonders wichtig, um Stirner besser verstehen zu können. „Man kann ein drittes Wort in zarterem Sinne hinzufügen, nämlich *Eigenheiten*. Denn es gibt gewisse Phänomene der Menschheit, die man mit diesen Benennungen am besten ausdrückt. Sie sind irrtümlich nach außen, wahrhaft nach innen. Sie sind das, was das Individuum konstituiert; das Allgemeine wird dadurch spezifiziert und in dem Allerverwunderlichsten blickt doch immer etwas Verstand, Vernunft und Wohlwollen hindurch, das uns anzieht. – Man kann sie sich vorstellen als Formen des lebendigen Daseins und Handelns einzelner, abgeschlossener, beschränkter Wesen, Individuen und Nationen. – Eine Eigenheit kann an sich, so nicht lobenswert, doch wenigstens duldbar sein, indem sie eine Art zu sein ausdrückt, welche man als Bezeichnung eines Teils des Mannigfaltigen gar muß gelten lassen". Dieser Gedanke könnte durch viele andere Goethes über das „*Unerläßliche*", das „*Passende*", ja das „*Mittlere*", den „*Mittelzustand*", das „*Allgemeinmenschliche*" ergänzt und illustriert werden. So meint er dieses Richtige im Ausdruck „Wahrheit", wenn er sagt: „Kenne ich mein Verhältnis zu mir selbst und zur Außenwelt, so heiße ich's Wahrheit und so kann jeder seine eigene Wahrheit haben und es ist doch dieselbige". Das betrifft also die entscheidend richtige Haltung, das Haben, Ansichhaben dessen, worauf es ankommt. So heißt es auch einmal bei Goethe: „Man kann keineswegs zur vollständigen Anschauung gelangen, wenn man nicht Normales und Ab-

normes immer zugleich gegeneinander schwankend und wirkend betrachtet". Ein höchstes schließe beides ein, z. B. lehre die Metamorphose der Tiere eine höchste Gesetzlichkeit, die Willkür und Gesetz, Vorzug und Mangel einschließe. „Im organischen Leben wird selbst das unnütze, ja das schädliche selbst in den notwendigen Kreis des Daseins aufgenommen, ins Ganze zu wirken und als wesentliches Bindemittel disparater Einzelheiten".

Stellen, die die Rechtsphilosophen davor bewahren müßten, Begriffe wie „normal", „abnorm", „enorm", „regelmäßig", „durchschnittlich" mit „normierend" im Sinne von auferlegend zu verwechseln! Auch läßt sich nur unter bestimmten Absteckungen jeweils solches Normale oder davon Abweichende bestimmen. Goethe warnte daher davor, von Mißbildung, Verkümmerung zu sprechen, da sowohl das Geregelte wie das Regellose von einem Geiste belebt sei. Wobei nicht an einen Demiurgen gedacht ist. Hierher kann man auch die Äußerung rechnen: „Glückliche Beschränkung der Jugend, ja des Menschen überhaupt, daß sie sich in jedem Augenblick ihres Daseins für vollendet halten könne und weder nach Wahrem noch nach Falschem, weder nach Hohem noch nach Tiefen fragen, sondern bloß nach dem, was ihnen gemäß ist". Goethe schreibt Januar 1832 an Moritz Seebeck zum Tod seines Vaters[1]. „Doch hat das vorüberrauschende Leben unter anderen Verwunderlichkeiten auch diese, daß wir, in Tätigkeit so bestrebsam, auf Genuß so begierig, gar selten die angebotenen Einzelheiten des Augenblicks zu schätzen und zu halten wissen. Und so bleibt dann im höchsten Alter die Pflicht noch übrig, das Menschliche, das uns nie verläßt, wenigstens in seinen Eigenheiten anzuerkennen und uns durch Reflexion über die Mängel zu beruhigen, deren Zurechnung nicht ganz abzuwenden ist". Auch in Äußerungen über das Sinnliche findet sich bei Goethe die Auffassung, daß es keine Vorherrschaft der Sinnlichkeit oder der unmittelbaren Wahrnehmung geben könne, sondern der „ganze Mensch zu sehen" habe. Nirgends eine Verabsolutierung von „Außen" oder „Innen", „Kern" oder „Schale". Keine Übernahme der einfachen Unterscheidung von „unteren" und „oberen" Seelenkräften. Kein Manichäertum! „Wer nicht überzeugt ist, daß er alle Manifestationen des menschlichen Geistes, Sinnlichkeit und Vernunft, Einbildungskraft und Verstand zu einer entschiedenen Einheit ausbilden müsse, welche von diesen Eigenschaften auch bei ihm die obwaltende sei, der wird sich in einer unerfreulichen Beschränkung

[1] Eine Stelle, auf die mich anläßlich meiner Vorlesung über Goethes Philosophie in Jena Ende der zwanziger Jahre ein Hörer Keferstein aufmerksam gemacht hat.

immerfort quälen". Die aber, wenn zu seiner Eigenheit gehörig, als duldbar zu ihrem Recht kommen müsse. So stehen auch das, was man gut und böse nennt, für Goethe unter einem höheren, sie bewältigenden Prinzip. „Im Christentum werden Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anerkannt, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Fördernisse des Heiligen verehrt und liebgewonnen". Dahin gehört auch aus den Wanderjahren die Äußerung, die „von der letzten Religion" spricht, „die aus der Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, entspringt, ja jene Verehrung des Widerwärtigen, Verhaßten, Fliehenswerten".

Wie sehr es bei Goethe um das fürs wirkliche Ich Belangvolle geht, beweisen auch seine Äußerungen über das, was man gemeinhin „Moral" nennt: die Forderungen, die der Mensch stets zuerst, mehr oder weniger hereronom bleibend, von den sozialen Kollektiven, den Gruppen empfängt, wozu er gehört. Als solche wie die von ihm selbst kommenden autonomen Ansprüche zunächst bloß Anmaßungen, noch nichts Heterologes, Verbindliches, Auferlegtes aus der sozialen Atmosphäre, in die hinein sich zu fügen Goethe bekanntlich stets getrachtet hat. Es ist das Reich des üblichen Tugenddenkens, das bekanntlich bei einem Kopfjäger anders aussieht als bei einem Styliten. Hierher gehört auch die Äußerung: „Niemand bedenkt leicht, daß uns Vernunft und ein tapferes Wollen gegeben sind, damit wir uns nicht allein vom Bösen sondern auch vom Übermaß des Guten zurückhalten". Das, worauf es ankommt, kann also auch nicht durch noch so beachtliche Steigerungen in einem derartigen Tugendbereiche herbeigeführt werden. Der Hinweis auf tapferes Wollen gegenüber bloßem Wünschen, Fürchten, Hoffen — man denke an Goethes Bestimmung des Philisters als „hohlen Darms" — führt uns weiter zum Verständnis Stirners, der ja auch die ganze „Existenz" meinte, wobei allerdings der Gedanke an Harmonie mit der Ganzheit der Welt in der Antithese, nicht erscheint. Von seinem Freund Jakobi meint Goethe, ihm hätten die Naturwissenschaften gemangelt und „mit dem Bißchen Moral allein" ließe sich doch keine große Weltansicht fassen. Das sind die Naturwissenschaften zur Goethezeit, die wirklich auf Erfassung der Wirklichkeit im Sinne der Spinozistischen Gleichung: „natura sive Deus" zielten. Es ist nicht die Naturwissenschaft, die unter bewußter Absteckung und Besinnung auf eigene Postulate und Methode Ergebnisse erstrebt, die in einer damit geschaffenen insofern ideellen Region sui generis in einer dafür neu geschaffenen Ausdrucksweise praktikable Formeln bietet, womit sich im Bereich derselben Einstellung ein „Fortschritt" erzielen läßt. So bezieht sich Goethe auch auf die jeweilige

Fassungskraft. Wonach nicht Einer einfach aufnehmen kann, was dem anderen wohl möglich. Man wird dabei an indische Lehren von der Rolle der verschiedenen Bewußtseinslagen, der Symbole, Riten – Shankara! – erinnert. Auffassungen, die sich jedem vergleichenden Religionsforscher aufdrängen müssen. „Die verschiedenen Denkweisen sind in der Verschiedenheit der Menschen gegründet und eben deshalb ist eine durchgehende, gleichförmige Überzeugung unmöglich." Ein Gedanke, der gewiß nicht die ideelle Geltung der Logik erschüttern soll, der keine Skepsis ist, aber um so mehr das „weite Feld" betont, worauf man gerät, wenn man die Richtigkeit, das Belangvolle des faktischen Denkens als Stellungnahme in einer Situation, selbst situationsbedingt, sie mit ausmachend, erwägt! Gäbe es die Möglichkeit, alle solch Stellungnahmen als Perspektiven in die Hand zu bekommen, so bliebe gegenüber solcher Summe, Addition noch immer die Ausgleichung der Widersprüche durch Würdigung auch der Stufe, die der theoretischen Wahrheit mehr oder weniger nahe zu sein scheint. Denn „die Erscheinung ist vom Betrachter nicht losgelöst, vielmehr in dessen Individualität verschlungen und verwickelt"! Der Jurist gebraucht den Ausdruck „Durchhauen", wenn er die Empfindung hat, mit einem besonders komplizierten Fall nur dadurch „fertig" werden zu können, daß er sich nach langer Anstrengung schließlich dazu entschließt, „kurz und bündig" nach Art Alexanders vorzugehen. Aber zuvor müssen die verschiedenen Möglichkeiten gerade des Divergierenden gesehen werden. So gibt es, wie so manches andere sich entgegensteht, auch nach Goethe „Antinomien von Überzeugungen", die als Bedingungen für *eine* Menschheit zu würdigen seien. Aber die Antinomien werden damit ja *anerkannt*. Die Problematik, worin der Gedanke gerät, wenn er dem sich wandelnden Objekt gewachsen sein will, führt Goethe zu der Forderung, „die Art zu sehen, bildsam zu erhalten". Wobei das „Meinige", worum es doch geht, wohl durch Vorstellungen von einer „prästabilierten Harmonie" gestützt wird. Wieder näher kommt man Stirners Einzigem und seiner Überbetonung, bei Goethes Gedanken, jedes Individuum habe vermittelst seiner Neigungen ein Recht zu Grundsätzen, die es als Individuum nicht aufhöben. Dahin gehört wohl auch die Ablehnung jeder Belehrung, die nicht die Tätigkeit befördere. Eine Belehrung, die also ad personam gerichtet, fruchtbare Einsichten im Interesse des zu Belehrenden bezweckt. So bedeutet „Verstehen" daß man „das, was ein anderer ausgesprochen, aus sich selbst entwickele". Ist das denn nicht „das Eigentum" des Einzigen, so wie es Stirner vorschwebte? Wenn Goethe wie Wilhelm v. Humboldt den St. Simonisten gegenüber bemerkt: Es solle jeder doch bei sich selbst

anfangen und sein eigenes Glück machen, woraus dann unfehlbar das Glück des Ganzen entstünde? Denken wir dabei auch an „Wenn die Rose selbst sich schmückt, schmückt sie auch den Garten". Dabei werden Vorgefühle, Wünsche zum mindesten als „Vorboten" späterer Leistungen gewertet. Auch das Flüchtige, vorüber Huschende ist so nicht unbedeutend für den Gesamtverlauf. Sollte es daher nicht akzentuiert werden dürfen? Ohne freilich dabei zu der „falschen Beschaulichkeit" hinzuführen, die Goethe bei dem Postulat: „Erkenne dich selbst" als Gefahr erkannte. Seine Betonung der „Tätigkeit gegen die Außenwelt", die ja stets ein Fertigwerden mit einem momentanen Status im Inneren voraussetzt, verweist uns wieder auf das „Eigentum" beim „Einzigen". So wird alles Verstehen zum Schaffen. Das beim „Eigenen" vorausgesetzte Fertigsein mit sich selbst als „Einzigem", der schafft und versteht, bedeutet freilich keine dogmatische Festlegung, wie bereits die Notwendigkeit gegenüber dem sich wandelnden Objekt in der schon zitierten Äußerung beweist. Aber bestand nicht wirklich eine Neigung Goethes zu Napoleon, der jedenfalls ein Genie des Handelns war? Kann man nicht mit Toynbee sagen, daß jede Situation eine „challenge" enthält, auf die eine „response" erfolgen müsse und zwar innerhalb der Wirklichkeit, worin der Leibhaftige steht, nicht in Äonen, sondern jeweils richtig gemäß den einander ablösenden Verhältnissen? Liegt in solcher „response" doch gedanklich als Vorstufe stets etwas, dessen Voraussetzungen für die Richtigkeit der Mensch niemals überschauen kann, womit er also in anderer Art fertig werden muß. So wird das Wort auch hier verständlich: Der Handelnde sei immer gewissenlos, nur der Betrachtende habe Gewissen. „Des tät'gen Manns Behagen sei Parteilichkeit" (Prometheus in der „Pandora"). „Denn alles Tun von Schuld umhüllt, wie Feuers Loder ist von Rauch" (Bhagavad Gita, Sprüche in Prosa, v. Loeper, Anm. 162). Soweit Gedanken Goethes, um vor zu einseitiger Kommentierung von Stirners Grundthese zu bewahren. Wenn es ihm um die einzigartige Bedeutung des Ich geht, so wie es einmal ist, so taucht jedoch die weitere Frage auf: *Was denn* bei dem leibhaftigen Einzelmenschen, dem Individuum mit Fleisch und Blut *dieses Einzige ausmache, wie es zu finden wäre:* das so belangvolle innerhalb einer Situation? Etwa: von wem? Nach Stirners Tendenz doch jedenfalls primär *von dem so gesehenen Einzigen selbst*? Damit stünden wir zunächst vor der Aufgabe, den hier zuständigen Begriff des Individuums zu finden. Sodann vor der anderen, wie denn der Einzelne ihn erfassen, „percipieren" könne? Jenes gehört in die Logik bzw. Ontologie. Dieses in die Psychologie. Geht es doch darum, wie man das Verständnis aus Selbstverständnis erschließen

könne. Aus dem „Verhalten", welche Rolle dabei Bewußtes und das mehrfach „geschichtete" Unbewußte spielten und dergl. Wozu am Ende noch die Belange kämen als Maßgeblichkeiten verstanden, *für* jenes Moment, jenen modus an seiner Stelle innerhalb der „Welt", was eine sinnvolle Erfassung, Deutung dieser Welt voraussetzte. Das alles nur in Fragen und nur weniges im Folgenden ausgeführt, eben um die echte Problematik darzutun, die uns Stirners These geschenkt hat.

4.

Die Einzigkeit des Individuums drückt sich bereits frühzeitig in der Auffassung aus, daß es die unterste Stufe der Subsumption sei[1], daß man darunter nichts subsumieren könne, daß es nur Subjekt sei. Es handelt sich bei der Frage nach dem Wesen des Individuums um die uralte Frage nach dem „Prinzipium individuationis". Sie zielt von vornherein auch dahin, wo für uns die Frage aktuell wird; nach dem *Individuum der realen, wirklichen Welt*. Es geht um das „hic et nunc" bei dieser Einzigkeit. Um das „Dieses-sein", die „Haecceitas" des Duns Scotus. Wir können also auch hier das allgemeine Problem außer Acht lassen, welches uns die Kenntnis von Individualitäten mannigfacher Seinsweise verschafft hat. Etwa die Individualität der einzelnen Zahl, des einzelnen Tons im System. Also die sog. Wesenheiten, deren Sonderheit man ja auch glaubt, unmittelbar erschauen zu können. Wichtig für unser Problem des Einzigen wird das, was Leibniz bereits in seiner Jugenddissertation behandelt hat. Wo er es bestimmt als: „sua tota entitate individuatur". Etwas sei Individuum im Wirklichkeitssinne, durch die Gesamtheit der ihm allein zukommenden prädikativen Eigenschaften. Die Unterscheidung in der „externen Relation" – solo numero – genüge nicht. Wir müßten diese Auffassung auch auf andere Wesenheiten ontische Aprioritäten erstrecken. Gar nicht kann es gelingen, hier einfach „atomic propositions" zu unterstellen, wie es Bertrand Russel tut, oder „Sachverhalte", wie Wittgenstein. Gedanken, die das als Ausgangspunkt nehmen, und in sog. Protokollsätzen ausdrücken wollen, setzen an den Anfang das, was für uns erst zu finden sei. In der wirklichen Welt geht es um das nur pragmatisch zu erfassende *materielle Ding*, das *auch* zunächst der Mensch ist. Dessen Erkenntnis würde Einsicht in die Vollständigkeit der Qualitäten voraussetzen. Eine „Möglichkeit", die für die

[1] Burkamp, Logik 7 Kap.

Empirik erst Kant als widerspruchsvoll, also als Unmöglichkeit aufgewiesen hat. Mit jeder Prädizierung fordert man die Zugehörigkeit zu jeweils unendlichen Bedeutungsreihen. Ontisch ausgedrückt: Alles hängt mit allem funktionell zusammen. Dabei separiert die Benennung, was nur zusammen zu bestimmen wäre. Der Inder spricht hier von dem Trug durch „Naman", bei Hegel haben wir das sich Widersprechende in solchen begrifflichen Isolierungen, „Ansichsetzungen". Die Unmöglichkeit, das wirkliche Individuum theoretisch richtig zu erfassen, hat vielleicht auch Spinoza bei der Wahl des Wortes „Modus" vor Augen gehabt. Freilich zeigt auch die Lehre von Gattung und Individuum die dem Geist offen stehende Freiheit, die realen Individuen so oder so aufzufassen. Aber schließlich kann man sich darüber verständigen, ob man „den Briefträger" meint, der uns – heute vielleicht nur einmal noch – die Post bringt oder den alten Zivilanwärter Schulz, mit seinen Narben und Vollbart, der seine persönlichen Daten im Personenstandsregister hat, seine eigene Geschichte, die ihn alt werden ließ, dem sein Eigenname gebürt, mit allen Eigenheiten seines Erscheinens auf der Welt, seinen Veranlagungen, Schicksalen, Umwelteinflüssen, mit seiner Freude und seinem Leid, schließlich seinem Tod. „Der Einzige und *sein* Eigentum" heißt doch das Thema unserer Problematik! Natürlich hat man alle idealistischen Phrasen fern zu halten wie die vom „eigentlichen Ich" – eine ähnliche Phrase wie die schon erwähnte vom „wahren Staat". Auch der Inhalt der Maxime: „Werde der du bist" gehört so in diesen Phrasenbereich. Er ist auch als solcher bereits von Stirner angeprangert worden und zeigt wieder Stirners Aktualität wie die Pflicht, ihn neu zu deuten. Wir können feststellen: Nicht logisch-ontisch, nur pragmatisch, ja „deiktisch" auf das anschauungsmäßig gegebene „Dies" weisend, verständigt man sich über das reale Individuum als „Substanz", als Hypokeimenon. Im eigenen Denken oder „intersubjektiv". Es ist einleuchtend, daß sich daher viele Wissenschaften um einen jeweils *für sie passenden* Begriff des *ihnen* realen Individuums bemühen mußten. Hier steht wohl infolge der Mikrophysik die Naturwissenschaft vor ganz neuen Aufgaben. Die Rechtsphilosophen sehen bei der Problematik des juristischen Denkens, der „juristischen Logik", in der Anwendung „allgemeiner Normen" auf den „Fall" in dem principium individuationis unter juristischer Perspektive wohl die erregendste Aufgabe für den Verantwortlichen. Wir nennen dafür aus jüngster Zeit nur W. G. Becker, Coing, Engisch, Klug, Tamelo, Viehweg. Den umfassenden Bereich hat neuerdings August Seiffert in einer erschöpfenden Monographie über das „Concretum" ausgebreitet. Hier finden wir also das, was man heute gern

in auch von Seiffert als Barbarendeutsch empfundener Weise als „einmalig" bezeichnet. Freilich haben wir diese Bestimmung, von der Multiplikation aus und zwar negativ, des Einzigen in dem schon zitierten schönen Wort Alfred du Mussets: Aimez ce que jamais on ne verra deux fois!

Die aufgewiesene Problematik im Logisch-Ontischen gebietet uns, wo wir für Gerechtigkeit gegenüber Stirner werben, gegenüber jenem Maximum infolge der hier geforderten Pragmatik einfach zu sagen: Wir verstehen doch bereits, was Stirner mit dem Hinweis auf seinen „Einzigen" meint, um ihn als Zielpunkt seiner Belange kenntlich zu machen. Aber nun erwachsen besondere Schwierigkeiten im *Psychologischen.* Es sind psychische Tatbestände, die gegenüber dem Logisch-Ontischen das Direktive ebenso sehr ermöglichen als sein Zielpunkt sind: Das, was so angesprochen wird, daß es zu reagieren hat, kann nichts rein Physisches, nichts Unbelebtes sein. Wenn mir belangvoll – im Sinne des Direktiven – „nichts über mich gehen" soll, so muß ich doch wissen, wenn auch nicht gerade im tiefsten Sinne des geistigen, vollendeten Erfassens, „erkennen", so muß ich doch „klare Einsicht" darüber haben, was das „Ich" *so* sein kann, daß man darüber „*Seins*", nämlich seine Belange bestimmen und schließlich von irgend einem Sein aus selbst wahrnehmen könne. Das kann doch nur „objektiv", sinnvoll gemeint sein, und so stehen wir wohl zunächst vor den Problemen der „*Verhaltenslehre*". Der „Behaviorismus" sucht zwar „von außen" zu sehen. In Wirklichkeit aber ist, wenn nach dem Goethewort „nichts drinnen, nichts draußen", nicht „Kern noch Schale" allein ist, der objektive Blick gemeint, nicht ein subjektives Anschlagen eines Sachverhalts. Dieser „objektive Blick" aber bedeutet das Gegenteil einer Projizierung ins Flächige, auf ein „Feld", um einen Ausdruck K. Lewins zu gebrauchen. Hofstaetter[1] hat erst jüngst in seinem Aufsatz über „Psychologie als Verhaltenslehre" wieder darauf hingewiesen, daß eine solche „Topologie" bereits alles bestimmen müßte: den Ort, von wo, die Tendenz woraus sich eine Bewegung als Verhalten ergibt, die Bedeutung für das sich Verhaltende und zwar von einem Gesichtspunkt aus bestimmen müßte, der schließlich kein anderer als der unsrige sein könnte. Ein „individueller" also! Es sind Ansichsetzungen, um mit Hegel zu sprechen. Isolierungen, die unter bestimmter wissenschaftlicher Kategorie unter Ignorierung alles übrigen, schon zu Ergebnissen, etwa statistischer Art, führen können, aber die Komplexheit im Wirklichen außer Acht lassen. Gerade das also, worauf es offenbar

[1] Aus „*Die Psychologie und das Leben*" S. 120f.

Stirner ankam. Ihn interessierten „Gruppen" nicht, auch nicht die umfassendste anthropologische Gruppe: der „Menschheit". Am „Ich" ist gewiß mancherlei für vielerlei Zwecke vertauschbar. Es gäbe keine Physiologie, keine Medizin, keine Pharmakologie, wenn es nicht so wäre, aber die Heilbehandlung des konkreten Hinz durch seinen Dr. Kunz wäre durch die Erwerbung der Kenntnisse bloß über „Vertauschbarkeiten", über das Typische Regelmäßige, Gewöhnliche allein nicht sinnvoll möglich. Natürlich wäre auch damit nichts erreicht, daß man in einem wagen Begriff: des „Triebs" – mit mehr als hypothetischem Anspruch – etwas einführte, das wie den der „Kraft" los geworden zu sein, einen Stolz der modernen Physik ausmacht. Das fragende Ich Stirners an einen anderen gerichtet, was dieser wohl als das auffaßte, „worüber ihm nichts gehen dürfe", würde wohl oft durch die Antworten peinlich berührt werden, wobei nicht die vage Instanz der „Menschheit" zitiert zu werden brauchte. Alle Tendenzen, mit Hilfe von „Aufbauelementen": atomarer, molekularer, oder sonstiger kleinster Einheiten der Psychologie (K. Bühler) zur Erfassung der Ausgangssituation zu gelangen, des status quo im Ich, wofür unser Satz Stirners gelten soll, führten also nicht weiter. An dieser Stelle taucht nun bereits die Problematik der uralten Unterscheidung des „*Ich*" von dem „*Selbst*" auf. Denken wir an die den Indern geläufige Herabsetzung des principium individuationis durch Transponierung in die „Majasphäre", an den im Einzelnen erweckten göttlichen Gedanken bei den Griechen, an den „Logos" oder „Geist", den die Einzelnen nach christlicher Auffassung empfangen können. Im Gesamt des wirklichen Ich wird da bereits unterschieden: *ein* etwas darin, *von anderem*! Das „Innere", dem man die Willensimpulse zulegt, als Auctor autonomer Direktiven, ist ebenso wenig durch Behavionismus bei uns selbst zu erfassen, wie durch eine „aus der Kanone" geschossene Intuition. Nicht zu sprechen vom Ich, das das Nichtich zu setzen hätte! Bei welcher Vorstellung Schopenhauer einen Stuhl zu zeichnen pflegte. Gemeint war bei Fichte natürlich der Beginn einer idealistischen Dialektik. Mc. Dougalls „Energies of man", als „Aufbaukräfte der Seele" übersetzt, stellen eine Summe von Verhaltensarten dar, deren Erfassung sowohl eines Einteilungsprinzips bedarf, wie einer Methode zur Unterscheidung, eines Additionsverfahrens; last not least noch wie beim Historiker nach südwestdeutsch-neukantischer Auffassung eines Subjekts, das durch „Wertbeziehung" die „propensities" ans Licht bringt. Wir würden Stirner Unrecht tun, wenn wir seine Tendenz, die doch mit dem Ich den ganzen Kerl zur Geltung, zur soziologischen Geltung bringen sollte, auf solche ichlose Summation beschränken wollte.

Triebe, die jeweils eine Intention haben müssen, damit man sie unterscheiden kann, lassen sich auch nach ihrer Description mehr oder weniger unter und mit einander ordnen, sodaß je nachdem viele oder weniger viele dabei herauskämen. Eine naturrechtliche Konstruktion, die ein Ich als Moventium einer ganzen Welt gegenüberstellte und dann den jeweils zum System passenden Appetitus deduzierte, schiene in diesem Fall das bequemste! Bei den Tiefenpsychologen haben wir dann Ähnliches erlebt. Nicht uninteressant, daß bei den Behavionisten, von deren Bestrebungen der anderthalb Jahrhunderte früher denkende Stirner noch nichts wissen konnte, ebenso wenig wie von den Psychoanalytikern, das Soziologische dominant wird. Auch die Formel: „Mir geht nichts über mich“ ist ja als Maxime innerhalb der Gesellschaft aufzufassen. Als Ausdruck von „Pflichten gegenüber sich selbst“, von denen noch Kant sprach, wäre Stirners Formel ihres antithetischen Sinns in der Hegelzeit beraubt. Zur Kritik der Trieblehre dürfen wir auf Hofstätter verweisen. Wenn es auch stets möglich ist, Gegenständlichem, intentional Anzugehendem einen „Trieb“ zuzuordnen, so bleibt doch das Ganze eine Konstruktion, die zwar gewisse Experimente ermöglich, jedoch wegen des „abstrakten“ Verfahrens dem Lebendigen gegenüber unzulänglich. Vor solchen Exhaustationsversuchen hätte bereits der alte Satz „Individuum est ineffabile“ warnen können. Noch so viele „Faktoren“ ergeben niemals das Ich, das gerade der begrifflichen Unausschöpflichkeit wegen Stirner den Anlaß zu seiner oppositionellen Haltung gegeben haben dürfte. Gegen die väterlichen Ermahner, Altklugen, Naseweisen, Predigernaturen mit ihren allgemeinen „Sprüchen“, da wo es um die stets einzigen, niemals so wiederkehrenden Belange, das „hic Rhodos hic salta“ der Persönlichkeit geht. „Plus est en moi“. Es kann hier nicht die Aufgabe sein, die Richtungen der sog. verstehenden Psychologie zu behandeln, die Fragen, die den „Aufbau des Charakters“ (Lersch) betreffen, oder die Beziehung zu säkularisierter Religion. Als Avis aber muß der Hinweis gegeben sein, um die ungelöste Aufgabe zu erkennen, die Stirner mit seiner Akzentierung des Ich und seines Einzigkeitsbereichs gestellt hat. Hier wären alle Fragen der Selbstbeobachtung und ihres Erfolgs, des „Selbstbewußtseins“, der Möglichkeiten der Selbsterhaltung und Selbstgestaltung mit ihren jeweiligen Dringlichkeitsstufen zu bewältigen! Wenn also bei der Frage, was das Ich ist, das so Stirnerisch angesprochen wird, die ganze Psychologie auftaucht, die den wirklichen Menschen „mit Fleisch und Blut“ ernst zu nehmen sucht, so stand bei dem Versuch, seine Belange zu bestimmen: das „*maßgebliche*“ Dürfen und Sollen, jenes „*Dürfen*“ gemäß jenem Geist der Zeit, der sich auch

in Stirner bekundete, im Vordergrund: als *Freiheit* für dieses Ich. Aus der psychologischen Diskussion scheint nun für die Relevanz in seinem Sinne der immer bedeutsamer werdende Unterschied des *Erlebnisflusses*, der mannigfachen „Schichten“ (Rothacker) zu ihrer „obersten“, dem aus jenem Erlebnisfluß abgesetzten, daraus gleichsam Auskristallisierten, der „*Persona*“ am wichtigsten zu sein. „Persona“, vom griechischen Prosopon oder vom lateinischen Personare abstammend, als „Maske“ im griechischen Theater die „Rolle“ charakterisierend, ist noch spürbar in dem Repräsentationscharakter, der anklingt, wenn wir von Persönlichkeit sprechen. Uns interessiert hierbei das „Gemachte“, Fabrizierte, demnach Manipulierbare, wodurch sich die Person als Persönlichkeit aus jenem Erlebnisfluß abgesetzt hat. Die Mitwirkung, Dominanz der Kollektive verschiedener Grade und Prägungskraft ist unbestreitbar. Es scheint uns aber, daß zugleich mit jenen soziologisch-kollektiven Ursachen auch *typisch Juristisches* hinzugekommen sei. Nicht als „angewandter Begriff“ wie etwa bei einer juristischen Entscheidung, die die herrschende Lehre vom „Rechtssubjekt“ praktiziert, sondern ohne rechtsdogmatischen Umweg als selbstverständlicher Ausdruck rechtlicher Zustände, die sich gegenüber der heute gepflegten juristischen Dogmatik als naive abheben. *Real* Apriorisches, das diese Dogmatik einfach übernehmen konnte, wobei es freilich ebenso selbstverständlich die bekannten Ausnahmen: die „Sklaven“ gab. Auch muß man diesen Begriff des Rechtssubjekts nicht mit dem identifizieren, der heute in der Rechtsdogmatik Basis ist für weitere Unterscheidungen von Geschäftsfähigen, Deliktfähigen, Verantwortlichen, denjenigen, die als Auslöser maßgeblicher Causalitätsreihen gelten: dem menschlichen Lebewesen als selbstverständlichen Rechtssubjekts. Die „Persona“, das Ich, das sich so wichtig macht, wie es Stirner wünscht, hat also auch eine juristische Physiognomie. Was in jener Zeit erregter Rechtskämpfe ganz begreiflich ist. Ging es doch um Streitpositionen, um Abwehrhaltungen, wodurch man sich zu „behaupten“ suchte. Wie nun die „Person des Rechts“: das „Rechtssubjekt“, nachdem darunter der wirkliche in Aktion tretende Mensch in seiner Prozeßlage subsumiert worden ist, die ganze Unausschöpflichkeit an juristisch belanglosen „Füllen“, „Façons“ an diesem Menschen nicht auslöschen kann, sondern je nachdem als mehr oder weniger relevant mitschwingen läßt, so ist gewiß auch der Einzige bei Stirner zu sehen. Das konkrete Ineffabile hat ja stets „Pellen“, die — abstrakt ablösbar — Eigenschaften sind, welche es mit anderen teilt, der Gattungszugehörigkeit, der Funktion, Element mannigfacher Mengen zu sein, wie etwa der christlichen Gemeinde seiner Vaterstadt,

seines Kriegervereins, der Berufsgruppe der Schneider, der zu einem bestimmten Zeitpunkt im Telephonverzeichnis Stehenden, also „natürlicher“ und „künstlicher“ Mannigfaltigkeiten. Sie alle „konstituieren“ ja den Einzigen, der gerade nicht nur Gattungswesen wie der Engel nach Thomas, nicht nur Element einer Menge sein soll, kein begriffliches Phantom, kein „abstrakter Einziger“ aus der Begriffssphäre, woher der Begriff des Einzigen seinen ontologischen Sinn bezieht. *Nicht also in der Weise* ist der Appell Stirners zu verstehen, wie der *rechtsphilosophische Relativismus* die formalen Momente: Allheit, Mehrheit, Einzelheit glaubte, einander entgegengesetzt, als so wertbares und jeweils vorzuziehendes „werten“ zu können. Wir haben ja eine sehr drastische Folge jener Auffassung erlebt: in Regimen, die mit dem Begriff einer „Allheit“ Propaganda machten, der tatsächlich schon einer Nullmenge gleich kam: einer Menge ohne Element, wobei dann wirklich das Einzelne Nichts, das Ganze „alles“ wäre! Also weder Allheit, noch Mehrheit noch Einzelheit sind je nachdem allein etwas, die anderen Glieder dann nichts, sondern jene Begriffe fordern zu ihrer Bestimmung einander und haben auch nur begrifflichen Sinn, um zur Konstitution der Realitäten zu dienen. Es hieße Stirner mißverstehen, wenn man seine Grundthese im Sinne eines solchen heute noch im philosophischen Verständnisbereich der Positivisten juristischer und soziologischer Wissenschaften liegenden Wertrelativismus auffaßte. Das Ganze und seine Teile, die Menge und ihre Elemente, die Allheit, Mehrheit, Vielheit, das Einzelne und dergleichen, das alles sind nur Wesenheiten, deren apriorische Begriffe ebenso wenig Bewertungen zulassen wie Zahlen oder geometrische Gebilde. Wir glauben mit unseren bereits 1916 beginnenden Arbeiten über dieses Problem genügend gezeigt zu haben, wie unsinnig solche Bewertungsversuche sind, wenn man sie logisch ernst nimmt. Daß die entsprechenden Parolen jedoch assoziative Wirksamkeit von erschreckendem Grad gehabt haben, zeigt freilich a posteriori, daß jede Behauptung, auch eine sinnwidrige und widerspruchsvolle, als Behauptung ein Faktum ist, das wie jedes Wirkungen auslöst. Daraus folgt, um zu einer positiven Wendung zu kommen, daß „situationsbedingt“ „angebrachtermaßen“ Behauptungen ihre insofern relative Rechtfertigung finden können. Es läßt sich situationsbedingt rechtfertigen, daß je nachdem — wir sagen: der *Akzent* auf das freilich stets so konkret wie möglich zu erfassende Ganze oder auf das Einzelne gelegt werde. So wie man ja verstehbar zu sagen pflegt: „Jetzt mußt du auch mal an Dich denken“ oder umgekehrt nun „an Deine Familie“. Niemals kann eine Drei behaupten besser oder schlechter zu sein als die Summe ihresgleichen Neun. Wohl aber ist es

sinnvoll zu fragen, ob man beim Bauen eines Hauses an der Front anstatt neun Fenster des Lärms wegen nur drei anbringen sollte. Also nur in ihrer Eigenschaft als „sinnkonstituierend“ oder „angewandt“, auf eine, soweit pragmatisch sinnvoll, konkret gesehene Situation, ein hic et nunc bezogen, sind jene Aprioritäten in der ihnen zukommenden Funktion, sodaß man die Richtigkeitsfrage stellen kann. So gesehen ist also auch der oder das *Einzige* etwas Formales, was sich überall feststellen läßt. Wie es bekanntlich Leibniz bereits der Preußischen Königin Sophie Charlotte verständlich zu machen suchte. Anstatt „Mir geht nichts über mich“ könnte man also an Dignität gleichwertig Thesen behaupten wie „Dem All geht nichts über sich“, „Mir geht nichts über das All“, „Dem Ganzen geht nichts über sein Element“, „Die Mehrheit ist das, worauf es ankommt“, oder „Im Gegenteil: die Minderheit von Einzigen“ und dergleichen mehr. „Formen“, „Voraussetzungen“, „Kategorien“, all das, was nur der begrifflichen Konstituierung zu dienen bestimmt ist, ist dem Direktiven entzogen, der *allgemeinen* Frage nach richtig oder unrichtig, besser oder schlechter, als zu Erstrebendem oder als Abzulehnendem. Nachdem wir so gezeigt haben, wie schwierig es ist, das anzugeben, was jemand als einziges Ich behaupten sollte, was er in Selbstverständlichkeit darunter begriffen haben mag, so ist doch das klare Ergebnis: Der Einzige, so wie ihn Stirner meint, kann nicht im Sinne einer formalen Kategorie verstanden werden. Sondern es geht um den einzigen, wie er sich — für die Erfassung jeweils nur unter bestimmten Auswahlprinzipien man denke an die Bemühungen der südwestdeutschen Kantianer — real darstellt. Damit wären wir also bei dem Begriff der „historischen Situation“. „Historisch“ ganz unheroisch bloß so verstanden, wie es die Einordnung der Lage eines Menschen zu gewisser Zeit an einem bestimmten Ort erfordert. *Der Begriff der historischen Situation*, worin sich jeder wirkliche Mensch befindet und die er mit ausmacht, so daß sie anders wäre, wenn er nicht darin — daher das „räumliche“ Bild von „innen“ und „außen“ hier besonders mißverständlich — *vervollständigt so den Begriff des Einzigen Stirners*, wenn man ihn zunächst einmal nur in seinem bloß beschreibbaren Sosein: als „status quo“ oder „terminus quo“ jedoch ohne den dazu gehörigen „terminus ad quem“ verstehen will. Also abgeschnitten von jeder Zukunft, sozusagen tot, gleich einem Ding, keinem Moventium. So ist er, nicht werdend, in diesem Augenblick: dem „Nu“.

5.

Dieser Zustand in einem gewissen Augenblick aber ist, auch wenn wir alle zuvor erörterten Momente erfassen könnten: des wirklichen Ich in seiner Situation als „modus" innerhalb des Wirklichen, *in seiner Bedeutung für das, was geschehen sollte*, für ein irgendwie verstehbares sinnvolles Verhalten und Sein als bloßes Sosein „wertfrei" gar *nicht* zu denken. Gewiß kann ich einen Stein, ein totes Stück Holz so erfassen wollen, wie es sich gerade darstellt. Freilich auch das nur unter dem Gesichtspunkt eines bestimmten Interesses, wie wir längst wissen. Aber das Relevante an einem *Moventium*, dessen Wesen darin besteht, einen bereits gestalteten und nicht bloß mechanisch bewirkten Zustand *nach irgend einer Richtung hin* vom gerade vorgefundenen terminus a quo *nach einem* terminus ad quem zu entfalten, ist *ohne diese beiden Termini, die ja nur zusammen sinnvoll sind*, gar nicht anzugeben. An diesem Punkt überschreiten wir also die bisherige Betrachtung, um für die Formel: „mir geht nichts über mich", einen Sinn zu bekommen, der als Maxime, Postulat, Maßregel denkbar wäre. Damit ergeben sich aber *zwei neue Probleme*. Das Eine besteht darin, daß wir bereits zur Erfassung des status quo *mehr* wissen müßten als von einem Ding, das jeder Beeinflussung, auch selbst der Bemerkbarkeit entzogen wäre: nämlich in welcher Hinsicht jener status interessierte. Allgemeiner ausgedrückt: Ich muß wissen, *was der Sinn einer Entwicklung*, eines sich Bewegens, Verhaltens, also Vorgangs positiver oder negativer Art, im Verlauf des zeitlichen Geschehens *ist:* innerhalb des Wirklichen also, dem das Ich angehört, das es mit ausmacht, unaufhebbar im funktionellen Zusammenhang. Der Versuch, das *einzige Ich zu erfassen*, erforderte also bereits über das körperlich-seelische hinaus *„als Ansatz" Hinweisungen auf das Richtige*. In religiöser Terminologie: *„monistisch"* kommen wir nicht weiter. Es bedarf schon des Dualismus von „Gott" und „Welt", dieser als Creatio *„cum tempore"* nach der „Analogia entis" so oder so verstanden. Kantisch ausgedrückt: Es bedarf bereits bei der einfachen Erfassung der Relevanz des status quo, des Soseins des Einzigen des *Gegensatzes* von *„Tatsächlichkeit"* und *„Richtigkeit"*. In Ausdrücken der Wertphilosophie: ein von Werten unabhängiges Sosein ergibt auch nicht die Konstitution eines menschlichen „Einzigen". Das zweite Problem, nach dem ersten, das zunächst einmal überhaupt erkennen ließe, worin eine Entwicklung beim Einzigen zu sehen wäre, läge dann darin, *wie sie herbeigeführt werden könnte*. Es wäre das *Realisierungsproblem*, beträfe die sog. „Freiheit", sich sinngemäß verhalten zu können, berührte also

auch, was die Wissensseite anbetrifft, die ganze Problematik von Wechselwirkung, Parallelismus, Identität usw. Was muß ich im Bewußtsein haben, damit das von mir geschehen kann, was mir als sinnvoll eingeleuchtet hat? Die beiden neuen Probleme lauten also: Das Eine: Was ist der Sinn des Einzigseins? Was bedeutet das überhaupt? Welcher Zustand vom Einzigen ist gemeint, wenn man sagt, daß nichts darüber gehen dürfe? Etwa im Sinn des Wortes „Was nütze es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nehme Schaden an seiner Seele"? „Seele" in der Tat nicht als etwas Psychisches verstanden, nicht als eine Substanz, sondern als das Wesentliche am Ich. Das eine Problem bezöge sich also auf einen „religiös", „weltanschaulich" so oder so verstandenen Zustand des Einzigen. Das andere auf die reale Möglichkeit des Einzigen, von sich selbst aus, *spontan*, dem so verstandenen Zustand gemäß das Ich vom Vorgefundenen aus, dem „terminus a quo" *nach* dem sinnvoll zu bewirkenden, dem „terminus ad quem" zu gestalten.

Wir kommen hier nur weiter, wenn wir uns kurz auf den Grundcharakter der *ganzen Sphäre* besinnen, *worin* es Sollen und Dürfen, Werte und Unwerte, Anmaßungen Auferlegungen, wirklich Verbindliches, Belangvolles und dergl. gibt. Es ist die *direktive* Sphäre. Sie übersah Spinoza, als er nur von zwei Attributen, erkennbar, am Absoluten sprach und daher zum Schluß kommen mußte, daß es „das Recht der größeren Fische sei, die kleineren aufzufressen". Denn um den Begriff „Recht" in der so vereinfachten Attributensphäre unterzubringen, mußte er schon auf Seinsbegriffe, genauer Relationen stoßen, womit sich solche Maßergebnisse wertfreier Art erzielen ließen, wie daß jene Fische „größer" als diese Fische seien und — dann durch Kurzschluß — das Direktive damit verbinden. Aus jenen zwei Attributen läßt sich in der Tat keine von der Tatsächlichkeit unterscheidbare Richtigkeit aufweisen, freilich auch nicht das Spinozistische „Schauen sub specie aeterni" empfehlen. Im *Direktiven* haben wir *nun den Dualismus* bereits im Wesen der Richtschnur: in ihrem *Sinn* richten zu sollen und dem, *worauf* sie sich dabei bezieht. Anwendungsfall oder Tatbestand und Richtigkeitsfolge oder Rechtsfolge. Wobei wir soeben Termini aus der Richtigkeitslehre und aus ihrem angewandten empirische Bereich: der Jurisprudenz einander zugeordnet haben. Das Richtbare, worauf sich Richtschnuren beziehen, ist vom Wesensstandpunkt aus gesehen niemals apriorisch darzutun, sondern als „zufällig", „kontingent" nur empirisch erfahrbar, unter gleichfalls nur erfahrbaren Erfahrungsbedingungen. Es könnte „auch anders" widerspruchsfrei gedacht werden. Nach dem Prinzip, was wir *„logonom"* nennen können, weil es zu seiner Geltung weder eines

Subjekts noch einer Tatsache bedarf, etwa mit dem ganz formal zu verstehenden Inhalt: „sei richtig“, ergeben sich nun weiter die Unterschiede, die zur Anwendung, Konkretisierung in der realen Welt dienen: der *„autonomen“* und der *„heteronomen“* Richtschnur. Beide sind ihrer Tatsächlichkeit nach eines Auctors bedürftig und als Realitäten wie Behauptungen noch nicht richtig sondern bloß Anmaßungen von solchen Richtigkeiten. Die Eine vom ich ausgehend, die andere von einem anderen aus an uns gerichtet. Beide aber ihrer Behauptung nach, um Erfolg zu haben, dahin tendierend, als Mittel einer ihnen entsprechenden durch sie ermöglichten, dem Logonomen gemäßen, Richtigkeit zu dienen, die dann bei der autonomen „autolog“, bei der heteronomen „heterolog“ heißen dürfte. Jetzt können wir einen Schritt weiter gehen. Für die Richtschnursphäre also bei der Frage nach dem Belangvollen, um die es ja beim „Einzigen“ ging, können nur solche Momente am Wirklichen relevant werden, die für die Erfassung des Richtbaren, des Anwendungsfalls, „Tatbestands“ wichtig sind. So ergibt sich das Auswahlprinzip innerhalb der empirischen „Welt“ eben dadurch, daß *sie vom Direktiven belegt* ist. Der Sinn der Richtschnur kann nur darin liegen, richten zu sollen. Sonst wäre ihre Auferlegung widerspruchsvoll. (Soweit sie nicht, insofern ihrem Anspruch nach, nicht ernst gemeint, nur „angebrachtermaßen“, im Tieferen wirklich Erstrebtes also ernsthaft zu richtendes durch die *Tatsache* der Behauptung förderte). Es muß also möglich sein, die Welt sinnhaft als ein Zusammen von Direktiven, als „kontingente“ Welt nur faktischer Richtschnuren, Auto- und heteron*omer*, nicht bereits auto- und heterol*oger*, zu begreifen. Insofern *voluntaristisch*. Deren *mehr* als voluntaristische *Sinnhaftigkeit*, Regulierung sich dadurch ergäbe, nur *wirklich richtende Richtschnuren wirklich* werden zu lassen. Diese „transzendental philosophischen“ Bemerkungen, deren axiomatische Tendenz aus systematischen Gründen zu einem tragfähigen Minimum von Grundbegriffen zu gelangen, hoffentlich deutlich ist, waren nötig, um einen tieferen Standpunkt zu gewinnen, woher sich die Stirnersche These gründlicher erfassen ließe. Das wäre dann möglich, wenn es gelänge, ihren normativen Gehalt in die *Begriffe der eben erörterten direktiven Sphäre zu transformieren*, um so von unseren Kategorien aus ihren spezifischen Sinn zu erfahren. Es geht doch Stirner in Wirklichkeit bei seiner überspitzten, polemisch gefaßten Formel nur um das *„Tua res agitur“*! *Wie sieht nun der Einzige, das wirkliche Individuum in voluntaristischer Gestalt: in der direktiven Sphäre, in ihren direktiven Begriffen ausgedrückt, aus*? Der Mensch ist von anderen Lebewesen unter anderem dadurch unterschieden, daß er etwas bewußt unternehmen kann.

Das Freiheitsproblem brauchen wir dabei gar nicht anzuschneiden. Was man bei allen Lebewesen unter „Entelechie“, „Bauplan“ und dergl. versteht, soll nicht etwa ein kausales Verständnis ausschalten, sondern nur ein neues Glied in die Prinzipien einführen, ohne das sich *Behauptungen* über ein Lebewesen nicht begründen lassen. Es geht also dabei um logische Rechtfertigung im Begrifflichen, um Rechtsgründe nicht Realgründe. So wie ein Mathematiker sagt, daß er jetzt für das zu bearbeitende Gebiet ein neues Axiom einführen müsse. Bisher sei er mit den alten, einer geringeren Anzahl ausgekommen. Dieser „Bauplan“ stellt nun unter der Kategorie der Richtschnur ein Zusammen tatsächlicher Richtschnuren dar, deren Eigenart man wie andere Tatsachen nicht ausdenken, sondern nur erfahren kann. Es ist nichts Apriorisches, Wesenhaftes. Gerade wie es der Behavionismus behauptet. Bei den nichtmenschlichen Lebewesen haben wir also eine Tatsächlichkeit von Ansprüchen (natürlich nicht bewußt oder nach Art von Behauptungen ausgedrückten, sondern bloß faktischen „im Inneren“!) die ihnen, populär ausgedrückt, als Exemplaren oder der Gattung dienen. Das sind dann bereits Spekulationen, gewonnen mit Hilfe eines heuristischen Prinzips, wie schon Kant erkannte. Auch bei den nichtmenschlichen Lebewesen, insbesondere beim Tier, werden wir bereits Unverträglichkeit im jeweils Beanspruchten, der durch Leben implizierten Direktiven, ein Durchkreuzen und gegenseitig Hindern feststellen können, obgleich wir ja immer wieder über die Sicherheit in der faktischen „Richtung“ auf Grund der Richtschnuren — Instinkte — erstaunt sind. Beim *Menschen* liegt es nun unter dem Aspekt der Richtigkeitslehre so, *daß er* die Erhebung, also das Wirklichwerden faktischer Richtschnuren, soweit sie bewußt werden oder beeinflußbar sind, *regulieren kann*. Wir sagen: „Mit seinem Verstand“. Er kann Unverträglichkeit verhindern und Richtschnuren in den Dienst anderer stellen. Richtschnuren die ihren Sinn dadurch verfehlen, daß sie mit Auflagen erhoben werden, die sich nicht realisieren lassen, braucht es beim Menschen grundsätzlich nicht zu geben. Wir sagen: „Er vermag nach dem Richtigen hin zu richten“. Wir haben hier das, was bei Kant als die Vorstellung eines „Reichs der Zwecke“ erscheint, im Sinne eines Kosmos, wo alles miteinander verträglich ist. Nur daß der Begriff „Zweck“ mehrdeutig ist und erst von dem Begriff der Richtschnur als einem höheren aus zu sichern wäre. So gesehen, bestünde bei isolierter Betrachtung des Einzelnen, wobei wir wieder beim Einzigen angelangt sind, die Aufgabe, daß er vermittelst des Verstandes das Aufkommen von faktischen Anmaßungen in seinem bewußten und soweit möglich, unbewußtem Leben so dirigierte, daß sie

ihrem Richtschnurcharakter entsprechend *auch wirklich richteten* d.h. *daß ihr Anspruch tatsächlich erfüllt werde.* Diese Aufgabe, zunächst für den isoliert gesehenen Einzelnen gestellt, scheint sich ihrem Sinne nach genau mit der Auffassung zu decken, die man seit Jahrtausenden vom „Weisen" hat. Der Weise begehrt entweder im Weiten das, wozu er sich fähig fühlt, sich zutrauen kann, oder er begehrt im Engeren das, was ihm leicht fällt. Er erweitert oder reduziert so je nachdem. „Chi non pue che vuol quel che puo voglia" (Leonardo da Vinci). Das Prinzip, was auch bei Schopenhauer seine Aphorismen zur Lebensweisheit bestimmt. Also wer Unmögliches begehrt, kann zwar nach des Dichters Wort geliebt werden, ist aber nicht weise. Bei beiden Möglichkeiten denkt man an Goethes Fabel vom Adler und der Taube. Aber die bei Goethe vorausgesetzte „höhere" Wertung der jeweiligen voluntaristischen Haltung ist uns hier ja versagt, weil nun mal das höchste Prinzip der direktiven Sphäre aussagt, daß es widerspruchsvoll ist, nicht erfüllbare Richtschnuren zu setzen, wirklich werden zu lassen. Stirner gibt sich nun aber mit seiner These vom Einzigen *intersubjektiv*. Er führt kein Soliloquium sondern appeliert an den Leser, ihn zu begreifen und sein Schüler zu werden. *Jeder ist ja so ein Einziger*! Damit *greift das Problem* vom isoliert gesehenen Einzelnen und seinem individuellen Reich der Zwecke *über* zur Situation, wo es eine *Vielheit solcher* gibt. *Es transzendiert ins Soziale.* Nun stehen einander in der Auflage faktischer Richtschnuren nicht nur solche gegenüber, die fördernd oder hindernd, für „verbindendes Wollen", um an einen Ausdruck Rudolf Stammlers zu erinnern, alles an oder in sich selbst erleben, bei denen das Subjekt der Richtschnuren empirisch ein und dieselbe Person ist. Sondern *mehrere Personen erheben Ansprüche*, die „heteronom" vom jeweils anderen gefördert oder durchkreuzt werden können. Wofür es ebenso wenig wie beim Einzelnen Garanten gibt, daß das Eine oder das Andere stattfände. Da aber das direktive Prinzip, keine Richtschnuren wirklich werden zu lassen, die nicht richten, also ihrem Sinn widersprechen, da dieses Prinzip schlechthin *überall* gelten soll, wo Richtschnuren auftauchen, bei Einem oder bei mehreren, ist auch hier *jener Gedanke vom „Reich der Zwecke" regulativ.* Der Weise, nun nicht mehr isoliert gesehen, sondern in seinen Zielsetzungen durch ein Handeln oder Unterlassen, also gleichfalls durch Zielsetzung anderer bedingt, hat, „wenn seine Richtschnuren faktisch richten sollen", nämlich Gemäßes herbeiführen, *die Chance der Erfüllbarkeit ebenso einzukalkulieren, wie im Falle der Isolierung*! Nur daß hier die Aussicht der Erfüllung oder Nichterfüllung nicht mehr von ihm und der Einschätzung nichtmenschlicher Umwelt abhängt, sondern daß er

die Abhängigkeit durch die Gemeinschaft, durch deren Verhalten beim Setzen von Richtschnuren (auch die Exekution, Verwirklichung setzt ja in Wollungen Richtschnuren) mit berücksichtigen muß. Nun läßt sich die These „Mir geht nichts über mich" nach ihren beiden termini klarer sehen. Sie meint: Das sich selbst so oder so erfassende Ich hat für diesen nur beschreibbaren, vorfindbaren Terminus a quo gewiß seinen nur pragmatisch zu erfassenden Terminus ad quem: eben das, was seiner Vorstellung nach, „ihn angeht", „seine Sache" ist. Das ist das Regulativ, um aus dem als starr, tot gedachten Status herauszuführen: den „nächsten Schritt" zu vollziehen, jedenfalls *seinen* Schritt; denn den Schritt anderer kann er ja nicht tun. Daher mit Recht die Ablehnung der abstrakten Tugendgebote, allgemeinen Ideale, Ideologien. Daher der Hinweis ans Ich. Denn nur das Ich – und das ist zweifellos der Ausgang jeder ethischen Empfehlung – kann ja durch seine eigene Setzung agieren, das Entscheidende tun, da es kein lebloses Ding ist. Hier haben wir also in der These den Appell an ernsthaftes Wollen, also auch Verbindlichkeit dafür. Als der junge Schopenhauer auf Ferien in Weimar den alten Wieland besuchte, riet ihm dieser vom alleinigen Studium der Philosophie ab. Schopenhauers Antwort darauf war, das Leben sei eine mißliche Sache, er habe sich vorgesetzt, es damit hinzubringen, daß er über dasselbe nachdächte. Das ist das von ihm später als Motto gebrauchte: Vitam impendere vero. Ähnlich klingt es später auch bei Nietzsche durch seine auf die ganze Menschheit gemünzten Ideale durch. Denken wir auch an Schillers Epigramm über die Nase und das erweisliche Recht zu niesen. An die Ablehnung des Kantschen Rigorismus, um lieber „gerne den Freunden zu dienen". Dieses sich *Bekennen auf die eigenen Belange in ihrem voluntaristischen Charakter*, wie ihn unsere Beispiele eben zeigten, darf also bei Stirner nicht übersehen werden. Es hat eine mit der Persönlichkeit eng verknüpfte Problematik! Als das Gegenteil können wir die Tendenz bezeichnen, das Ich ganz auszulöschen, es theoretisch und praktisch als Nichts zu behandeln. Denken wir an gewisse Mystiker, die das Entwerden predigten, an gewisse östliche Denker, die das Ich im „Shunya", dem „Nichts" verschwinden ließen. Wobei freilich keine Aktion des Ich mehr den Anlaß zu solchem Verlöschen bieten dürfte. Die Verlagerung des Akzents vom Ich auf das „Selbst", das überall und in jedem wäre, ließe das Ich nicht so verschwinden, daß seine Haltung und das entsprechende Seine gleichgültig würde. Wir haben z.B. bei Radhakrishnan, der hier als Repräsentant des heutigen Hinduismus gelten darf, die Betonung des „wesenseigenen Selbstvollzugs", des „Svadharma", womit die Bedeutung des Dharmagedankens klar wird,

gerade als das, *was das Besondere* ausmacht. Denken wir an die Bhagavad-Ghita, im Nationalepos der Inder, wo Krishna dem Helden Arjuna sein *eigenes Gesetz* zur Pflicht macht, das ihn allein bestimmen dürfe, so wie er gerade ist, in diesem Falle „als Krieger". „Auch der Weise handelt in Übereinstimmung mit seiner eigenen Natur; Zwang vermag hier nichts" (3, 33). Es geht um das persönliche innere Ordnungsgesetz. Jüngst hat Otto Wolff in einer Auseinandersetzung mit Rhadakrishnan gerade diese Momente betont, wo der Gott nicht an eine Ideologie über den Krieg oder eine besondere Ritterehre appelliert, sondern „an die eigene Natur", die Arjuna dorthin auf den Streitwagen gestellt habe. Die Selbstkundgabe wird zwar als göttlich gedeutet, bedeutet aber für unsere Problematik nichts anderes als das „Seine", dem Einzigen „Zukommende", das „suum cuique", das sich, wie wir sahen, ja auch bei Stirner nicht mit dem gleichsam von allem anderen wie mit einem Beil abgehauenen Status quo deckt, sondern als Ausgangspunkt der eigenen und nicht fremder Schritte gelten soll. Überall haben wir in östlicher Denkungsart den Hinweis gerade auf den „Weg", den jemand zu gehen hat, der Einzige, freilich möglichst geleitet von seinem „Guru", dem Führer, der seiner Wesensart entspricht. So wird die „Treue" zu sich selbst auch dort zur Anerkennung des Einzigen. Gerade Rhadakrishnan tadelt die *westlichen Ideologien* darum, daß sie forderten, sich *uniformen* Regulativen zu beugen. Die Auffassung des Ostens sei gegenüber solchen Artikeln von der Stange einem individuell angemessenen Maßanzug zu vergleichen. Wofür er auch an die verschiedenartigen Modelle im Yoga erinnern dürfte. Schon im Rigveda haben wir die Auffassung, wonach jedes etwas seinem eigenen Sein verpflichtet sei, als *seinem „Gesetz"*; – Simmel würde von „*Individualgesetz*" sprechen – das Teil des Weltgesetzes sei.

Wir haben hier nur das Ethische betont, nicht das darüber hinausgehende Religiöse, wie es etwa eine Confessio im Sinne eines römischen Rechtsakts festzulegen sucht. Wir wünschen die richtige Praxis, das konkret faßbare, wobei das operari mit dem esse untrennbar verbunden ist, so wie das Ding mit seinen Eigenschaften als gesetzmäßigem Zusammenhang, um mit Hans Cornelius zu sprechen. Die wirkliche Welt ist dabei keineswegs annulliert. Kein Illusionsimus läßt ein wirkliches Ich innerhalb seiner wirklichen Umwelt verschwinden. Man könnte auch an Goethes Wort über die Verbundenheit von Schein und Wesen denken, worin sich bekundete, wie nah der Verfechter des „Urphänomens" dem des „absoluten Geistes", Hegel, stand. Das wirkliche Ich als Einziger verstanden, fungierte so als Imago, creatur oder dharma verstanden, wie ein Untersatz in einem direktiven Urteil. *Um von mir als lebendem*

Menschen etwas Verbindliches aussagen zu dürfen, müßte man mich in einem Untersatz gedanklich einführen, also zuvor „erfassen"; wobei der Einzige aufhörte, quantité négligeable zu sein! Der Einzige beharrt so nicht in der „Nullposition", sondern gilt als *erstes Glied zu Beginn einer Reihe.* Als ein wesentlicher Ansatz im Realen, wobei der weitere Verlauf der Reihe freilich eines weiteren unabhängigen Prinzips bedarf, das eben „die Richtung" bestimmte: des oben genannten „Logonomen". Um es bildlich auszudrücken: Das nackte Naturkind muß getauft werden! Wo wir in westlicher Mystik Äußerungen haben, die als Aufforderung gedeutet werden konnten, das wirkliche Ich „verschwinden" zu lassen, begegnete ihnen stets mehr oder weniger Mißtrauen der offiziellen Kirche. Denken wir an Äußerungen aus der „deutschen Theologie": „In welcher Kreatur immer dies Vollkommene bewußt werden soll, da muß Kreatürlichkeit, Geschöpfesart, Etwasheit, Selbstheit, verloren und verschwunden sein". Ähnlich bei Meister Ekkehart. Da wo die Gefahr einer völligen „Entleerung" auftaucht, droht auch das Verbannungsurteil. So kann auch der Sinn des „Satorierlebnisses" im Zen nicht aufgefaßt werden, als ob man mit den begrifflichen Distinktionen, der trügerischen Abtrennung durch das „Naman", den Namen, deren Gegenstand zum Verschwinden bringen wolle. Es gehe ja um das „allerintimste", „individuelle", lehrt Suzuki (Essays I S. 247). Überall wird daher im Zen die individuelle Disposition des Initianden betont.

6.

Unter den jüngeren Denkern hat wohl *Simmel* sich am meisten mit unserem Problem des Einzigen und des Seinigen beschäftigt, obgleich, soweit wir wissen, Stirner bei ihm kaum eine Rolle spielt. Sein Ton wird auch Simmel abgestoßen haben. Es ist kein Zufall, daß Simmel das tiefste über den Einzigen in seinem Rembrandtbuch gesagt hat und zwar da, wo er die Selbstporträts behandelt. Hofstätter hat in seinem Aufsatz „Wunschbild und Wesensausdruck" ähnliche Gedanken geäußert, wohl ohne jene Meditationen Simmels gekannt zu haben. Die oben behandelten Gegensätze zwischen Erlebnisfluß und gemachter „Persona", von deren „Herabsetzung" unter tiefstem Aspekt und wieder krampfhafter Überbetonung: kurz des „Wesens" mit seinen mannigfachen Facetten und den Phänomenen, worin sich diese kundtun, sie tauchen in der Tat ja alle auf, sobald man mit dem Einzigen ernst macht, ihn sozusagen vor Gott stellt. Hätte Simmel mehr von den erst später durch John Mackay ans

Licht gebrachten seltsamen Lebensumständen und Widersprüchen in Stirners Leben gewußt, er hätte gewiß Parallelen zu Rembrandts Schicksal gefunden. Sie hätten freilich sein Verständnis für das, was die Selbstporträts ausdrückten, nicht mehr vertiefen können! Bei Stirner muß man alles aus seinem Hauptwerk entnehmen. Wo ist da operari? wo esse? Folgt nicht auch das Wesen den Wünschen wie umgekehrt diese jenem folgen? Künstliche Trennung nur durch „verstandesmäßiges Denken" nicht „vernünftiges", um mit Hegel zu sprechen! Im Sinne des früher Ausgeführten: Das „Bild, das man werden soll", ist mit dem, was man darzustellen wünscht, unlösbar verwogen. Der von Hofstätter zitierte abessynische Stammesfürst, über den Walter Ritter seine Erfahrungen als Porträtist berichtete, bleibt eben mit seiner Löwenkrone wesenhaft verbunden, so wie er es nackt, ohne sie auf dem Haupt, auch noch wäre. Eine so mannigfach begabte Persönlichkeit wie der letzte deutsche Kaiser ist ohne die Sorgfalt, womit er jeweils die gebotene Repräsentation und Ehrung seines Gastes durch Uniform und Orden erwog, gar nicht zu begreifen. Wie andere Angelegenheiten hätte auch Kant sie nicht jenseits des kategorischen Imperativs stellen, zur „res nullius" stempeln können. Emerson hat ähnlich empfunden. Sie bleiben konkrete, jeweils wechselnde Richtigkeitsprobleme. Von Eitelkeit, Oberflächlichkeit hierbei zu sprechen, bedeutete ein Banalisieren der Problematik des wirklichen Einzelnen, indem man seine Belange, das „höchstpersönliche" an pharisäerhaftem, populärem „gutbürgerlichem" Tugenddenken mißt. Gerade das hat Simmel widerstrebt und seine Gedanken immer wieder auf das hingelenkt, was man die *direktive, normative Ausprägung der lebenden Persönlichkeit* nennen könnte. Ja, wir glauben Simmel als ersten in Anspruch nehmen zu dürfen, der unsere Tendenz, an Stelle des üblichen Tugenddenkens – das Fortschrittsdenken kam für Simmel, als Nietzscheforscher, so wie so nicht in Frage – die direktive Ausprägung des Einzigen in seiner Entwicklung als Moment des Wirklichen gefühlsmäßig vorausnahm. Niemand denkt daran, jene bunte sich immer wieder überschneidende Schar von „Tugenden" und „Werten" und ihrer lästerlichen Halb- und Gegenwelt, auch nicht ihre jeweils säkularisierten Figuren auf dem Brettel ganz abschaffen zu wollen. Wir freuen uns auch in dem Werk Nicolai Hartmanns einen ganzen Katalog davon in sauberer Deskription zu besitzen. Eine „Deklaration", systematische Erklärung wäre ja gar nicht möglich gewesen. Der Tugend- und Lasterkatalog ist nun da. Aber niemand kennt die Anweisungen, wie er zu benutzen, wie daraus zu bestellen wäre. Wir wissen aber, daß in tieferer Sicht, schon im ersten Aufbau des Christentums als Lehrstoff die sog. christlichen Tugen-

den recht bewegliche Regulative von bloß formalem Charakter gewesen sind, weil man ja sonst wieder in das überwundene Gesetzesdenken alttestamentarischer oder römischrechtlicher Art hineingeraten wäre. Also soll man gewiß jene Tugenden wie Sterne am Himmel lassen, mehr oder weniger leuchtend, in ihrer Menge, Beziehung zu einander nie zu erschöpfen. Wovon jedoch für den Einzelnen *jeweils nur etwas* unter bestimmtem Winkel wichtig werden könnte, so wie es der Astrolog, naiv verdinglichend, auffaßt. Schon in seinem Kantbuch hat sich Simmel bemüht, den Gedanken des „kategorischen Imperativs" von zwei Polen aus zu verstehen: indem er dem abstrakten Gesetzescharakter das konkrete Ich als Ziel des Gebots gegenüberstellte. Simmel sucht Kants Tendenz dadurch zu begreifen, daß er dessen Streben nach einem „allgemeinen Gesetz" als Gegengewicht gegenüber dem rücksichtslosen sich auf sich selbst Stellen, gegen die Isolierung des Ich, auf Grund des sittlichen Bewußtseins bestimmt. Eines „Faktums", dessen Variabilität Kant mangels ethnologischen Anschauungsstoffs unbekannt war. Man weiß heute, daß Kant sein ganzes Leben lang in seinem Gewissen den pietischen Auffassungen seines heimatlichen Kreises verhaftet blieb. Daß eine Norm, die von dem Wollen des Individuums Erfüllung verlange, wie schon ein Gesetz vielleicht für jeden einen besonderen, für keinen anderen verbindlichen Inhalt haben könne, scheine bei Kant gar nicht in Erwägung gekommen zu sein. Sowohl die naturwissenschaftliche als auch die naturrechtliche Orientierung der Zeit Kants war der Tendenz hinderlich, die volle Bedeutung der „historischen Situation", wie sie die großen Historiker später aufzeigten, philosophisch auszumünzen. In der Akzentuierung des Konkreten, die erst später Goethe, die Romantik, Schleiermacher versuchten, lag für jene Zeit Kants kein Reiz. So perseverierte ein rigoroses Gesetzesdenken, das ja auch bis in unsere Tage der Makrophysik ihr klassisches Gepräge gab. Das Bedürfnis, das Überindividuelle zu kompensieren, wozu Simmel gewiß durch seine Beschäftigung mit jenen Gedanken Goethes gelangt war, stellte ihn nun vor die Aufgabe, so etwas wie ein *Individualgesetz* zu suchen. Wir dürfen, um Kant gerecht zu werden, freilich nicht vergessen, daß er auch den Gedanken der *Autonomie* einführte, damit das geheimnisvolle „Intelligible": die Freiheit in der Persönlichkeit des Ich. Das „Handeln aus Pflicht" bringt ja bereits die persönlichen *Motive* ins Spiel, das was ein wirkliches Ich als Beweggrund empfindet. Freilich hat Kant gegenüber dem „was wirklich geschieht" die Skepsis des Weltmanns gehabt. Die Ansicht wäre aber doch zu rechtfertigen, daß Kants Ethik eine einseitige protestantische Moral ins System gebracht habe. Simmel hat später in

seiner „Lebensanschauung“ in dem Kapitel über „das individuelle Gesetz“ seine Antithese positiv zu begründen versucht. Er ist damit unserer Kritik am Tugenddenken ganz nahe gerückt. Das allgemeine Gesetz, wie es Kant vorschwebt, kann nur Handlungen qualifizieren. Es schneidet sie gleichsam aus dem individuellen Lebenszusammenhang heraus. Simmel interessiert dabei die Beziehung des so oder so abstrakt charakterisierten und objektivierten Stücks Handlung zu dem lebendigen Menschen, aus dem sie doch strömt, als *sein, jeweils einziges Verhalten*, als das was sie von jeder noch so gleich wirkenden Handlung eines anderen unterscheidet. Insignität! Er hätte seine Tendenz zum Wirklichen hin, nur *noch auf den größeren Zusammenhang auszudehnen* brauchen, worin ja das noch so bevorzugte Lebewesen Mensch steht, um für unsere Frage *die noch tiefere*, über jene Spannung Subjekt und Aktion hinausgehende *Problematik*, den direktiv zu verstehenden umfassenderen Zusammenhang funktioneller Verflochtenheiten als entscheidend für das wirklich Belangvolle, Zumutbare zu sehen. Ein Aspekt, den wir heute wohl der Soziologie verdanken, die trotz dieser Einsicht die Einseitigkeiten Marx-Engelsscher Lösung längst abgestreift hat. Nicht nur im Gesamtleben des Individuums gewinnt das jeweilige Verhalten gegenüber der abstrakten Beurteilung nach Tugenden seine mehr oder weniger große Relevanz, sondern auch im *Gesamt*, der „ganzen“ Situation. Die „*Lebenseinheit*“ *des Individuums genügt uns so nicht mehr*, seitdem wir größere Einheiten, die Durchdringung vor allem durch die Kollektive studiert haben. Wir hätten bei jener Lebenseinheit, so wie sie Simmel akzentuiert, ja immer noch den isolierten Einzelnen und nicht den wirklichen „mit Fleisch und Blut“, wie er doch Stirner vorschwebte. Das Subjekt, von dem eine Handlung ausgeht, ist ja auch nichts abstraktes oder etwas unter spezifischer Kategorie, etwa der juristischen, als „Rechtssubjekt“ Stehendes, sondern eine volle Realität innerhalb der Wirklichkeit. Sein „Wille“ ist kein konstruierter, wie der rechtlich relevante innerhalb der Lehre von der „Willenserklärung“. Ebenso wie nach Simmel beim Versuch den kategorischen Imperativ anzuwenden, das Konkrete, die Mannigfaltigkeit, die der Mensch verkörpert, in den problematischen Bereich der Adiaphora fällt, insofern ins Reich des Anarchischen, ebenso muß der Versuch, nur vom „Erlebnisfluß“ auszugehen, dem „Leben“ des Einzelnen, seine Verwobenheit mit allem anderen draußen lassen. Sodaß, da sich Einzelner und Kollektiv gar nicht trennen lassen, auch hier die Situation, *nur auf anderer Ebene die gleiche bliebe*. Auch ein isoliertes Lebewesen in seiner Totalität, wie sie Simmel vorschwebte, als solcher seines Lebens ließe das ganze „Paket“ aller

Kollektive draußen. Ja es wäre in pragmatischer Konkretion gar nicht auszudenken. Selbstverständlich daß Simmel die billige dem bürgerlichen Tugenddenken meist anhaftende Unterscheidung von „Vernunft“ und „Sinnlichkeit“ nicht mitmacht, dieses in der offiziell gepflegten Religiosität und Moral, besonders der sog. doppelten noch sehr wirksame Moment, im Tieferen im Manichäertum verwurzelt. Entscheidend, daß bereits Simmel den *Fehler im Syllogismus* erkannt hat, den wir oft behauptet haben: So etwas wie einen *unvollständigen Induktivsatz im Direktiven.* Man kann nur einen Schluß auf etwas ziehen, was der Hinz tun soll, wenn man nach dem direktiven Obersatz, der das Logonome ausdrückt, *einen Untersatz einführt, der das konkrete Sosein, das Ich des Hinz enthält* und so den Schluß vervollständigt. Das hat eben Stirner, wenn auch nicht formuliert, so doch gefühlt. Uns ist weder alles möglich, noch alles belangvoll, als gesollt oder gedurft! Um den hier fehlenden Untersatz über den wirklichen Hinz einzuführen, genügte es jedoch nicht – und insofern unterscheiden wir uns von Simmel – daß man sich einfach an einer Vorstellung von der „Lebenstotalität“ des Hinz zu orientieren suchte. Man hätte ja ein ausreichendes Urteil über Hinz erst dann, wenn man ihn mit allem anderen und mit allen anderen, kurz die gesamte Wirklichkeit mit ausmachend und unlösbar in sie verflochten, verstünde. Also unlösbar auch aus den gar nicht einfach abzählbaren Kollektivzusammenhängen! Alles Begriffsreihen mit ihren typischen Unendlichkeiten, die – wiederum nur in konkreter, pragmatischer „Absteckung“ – „gehabt“ werden könnten. Der Einzige ist also insofern stets inter pares und durch sachliche Einzigheiten bestimmt, die alle betreffen, so daß es den status quo für ein isoliertes Lebensganze gar nicht gibt. So also hätten wir nicht nur die *Diskontinuität zu beseitigen*, die aus dem Gegensatz von angeblich objektiven Tugenden – und einem individuellen „Lebensfluß“ besteht, sondern auch die Diskontinuität, welche dem Glauben entspringt, *den lebendigen Menschen aus allem anderen, seiner Situation innerhalb der Welt, herausschneiden* zu können. Daß es dabei Einteilungsmöglichkeiten, sowohl von menschlichen Typen als auch von Verhaltensarten gibt, denen sich jeweils theoretisch typische Vortrefflichkeiten und Minderwertigkeiten, wie – bei Verhaltensweisen –, Tugenden und Laster zuschreiben lassen, kann die Frage nach dem, was den lebendigen Menschen angehe, nicht berühren. Ihm ist weder so etwas stets real möglich, noch relevant, um sich darum sinnvoll kümmern zu sollen. Die populären Ethiken, heute längst als Sammlungen gewisser Überzeugungen durchschaut, welche Ansprüche, autonome und heteronome, damit durchaus noch nicht autologe und heterologe, also nur

Niederschläge historischer Beobachtungen, „Doxa", sind, von soziologischen Gruppen und ihren Elementen, haben jeweils ihre spezifische Genesis, der ja das Hauptinteresse Nietzsches galt. So schlechthin gesehen, irrelevant, wenn auch nicht quantité négligeable. So betrachtet, müßte nicht nur das menschliche Verhalten sondern auch seine spezifische Richtigkeit von einer in der tabula logica so tiefen Schicht aus gesehen werden, daß sie dem Ansatz nach nicht weiter vertiefbar wäre und als „Hebelarm der Kräfte" auf ihrer Gegenseite: der Concretisierung, am anderen Pol der Entfaltungsreihe zum Individuum hin, so pragmatisch wie möglich ausfiele. Wir haben schon mehrfach – in einer Monographie und bei jeder Gelegenheit[1] – darauf hingewiesen, daß das nur innerhalb einer Begriffswelt geschehen kann, die sich genau auf das bezieht, worauf auch mit jeweils konfessioneller Intentio und Bezug auf gegebene religiöse Bewußtseinslagen die „religiöse Dogmatik" zielt. Nur wenn es, so religiös ausgedrückt, Gott und seinen „Eingang" in die Welt sowie diese Welt zu Gott stehend, – analogia entis – und den Menschen gibt, der nicht nur Gegenstand von Imperativen oder Erlaubniserteilungen sein kann, sondern Subjekt von Belangen, läßt sich der direktive Sinn des Einzigen erfassen. Philosophisch gesehen: Es muß ein Prinzip des Direktiven geben, das sich schlechthin auf alles Richtbare, demnach Erfahrungsmögliche bezieht, so daß es keine Adiaphora, gleichsam keine „res extra commercium" geben kann. Wenn man will; ein weit über Kant hinausgehender ethischer Rigorismus, der aber gerade dadurch, daß er jedes sog. Tugenddenken und Fortschrittsdenken als unsystematischen Fremdkörper und daher primitiv enthüllt, nun endlich „*human*" wäre. Die hierbei auftauchenden Konstituierungsprobleme, zur Erfassung des sinnvollen „*nächsten Schritts*" *des Einzigen gemäß der lex continui in die Zukunft*, böten im Philosophischen eine bemerkenswerte Analogie zu der Entwicklung der „religiösen Dogmatik" wohl jeder Hochform. Wobei man das Mißverständnis abwehren muß, als ginge es um Rationalisierung religiöser Dogmen. Nur die orthodoxe, von der Sophienspekulation beeinflußte Religionsphilosophie des Ostens hat bisher den tiefen Sinn einer Ausgestaltung der gesamten direktiven Sphäre an Hand des Anschauungsmaterials der Dogmengeschichte erkannt. Damit auch, daß echtes logisches Bemühen um den direktiven Bereich zu subtilsten Allegorien geführt hat. Dasselbe haben dann Hegel und Schelling religionsphilosophisch erstrebt. Insofern der Begriff des Einzigen ja

[1] „Über den philos. Gehalt der religiösen Dogmatik" Reinhard 1929. Dazu die Besprechung des russischen Religionsphilosophen Simon Frank in der DJZ gleichen Jahrgangs.

bereits seine Korrelate hat, muß sich auch in der Einzigkeit des jeweils Belangvollen „das Ganze" des „funktionellen" Zusammenhangs, der „Interdependenz", – um nie recht passende Worte für nur der Aufgabe nach Gegebenes zu gebrauchen, – bekunden. Ebenso wie die Kategorie der Zeit mit ihren Momenten an Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, drückt sich hierbei auch das Ganze in den trennenden Begriffen des Potentiellen und des Aktuellen aus. Das Problem des Belangvollen aktualisiert sich so erst nach richtiger Challenge. Der „platonisierende" Aspekt, in den Tugendlehren, Weltphilosophien, im Naturrecht mit seiner moralisierenden Altklugheit, ist noch nicht überwunden, wenn man das Belangvolle sozusagen nur als „Pelle" *über* dem Individuum sieht. Denn diese hat stets ihresgleichen. – Es scheint, daß der indische Dharmagedanke alles das zu umspannen sucht, worum sich bei uns nach unglücklichen Trennungen von Zusammengehörigem die normativen Disziplinen nun neu bemühen müssen. Bei den Konfessionen sind ähnliche Gefahren, die aus der Abstrahierungsfähigkeit stammen, wohl auch noch nicht überwunden. Das für den Einzelnen Belangvolle, sein „Dharma" kann nur äußerlich gesehen, nur scheinbar, mit dem anderer kontrastieren. Das was sich als Direktives auf ihn legt, ihn normativ formt, stammt ja in der Tiefe aus demselben direktiven Ursprung, woraus *auch die Belange für alle anderen* und alles veränderbar Andere, damals, heute und in Zukunft strömen. Es ist noch eine Folge rigoristischen Tugenddenkens, daß Simmel sich verpflichtet fühlt, darauf hinzuweisen, wie sehr seine Forderung, ein individuelles Gesetz zu finden, keine Erleichterung des sittlichen Anspruchs mit sich brächte. Das müßte dann in noch höherem Maße für die Einbeziehung der Gesamtlage gelten, worin wir den Einzigen jeweils sehen. Aber es scheint uns bereits fehlerhaft, einen bestimmten Grad von Anstrengung, sagen wir „sauren Fleiß" hier zu privilegieren. Das hieße ja wieder in das abgelehnte Tugenddenken zurückfallen, wie es bei der Meinung mancher Tugendprediger der Fall ist, die annehmen, es sei stets richtig über das Richtige nachzudenken. „Sentimentalische Moraltheorien", wogegen sich schon unsere Klassiker wehren mußten. Es soll nicht gelingen, einen lebensunfähigen Professor der Ethik zum Archetyp der Tugend zu machen. Auch die Gegenthese zum „operari sequitur esse": „Esse sequitur operari" ist bereits die Voraussetzung eines sinnvollen, nicht mechanisch intendierten Behavionismus. Wieder wäre hier an Indisches: die Vorstellung vom „Karma" zu erinnern. Um nicht den Streit über den schlechthin vorzuziehenden „Wert" entweder einer Handlung oder einer Gesinnung hineinzuziehen! Nur müssen Verhaltensweisen und Seinsbeschaffenheiten so zusammen

gesehen werden, wie sie „interdependent", besser als unter sprachlichem oder spezialwissenschaftlichem Gesichtspunkt getrennt, innerhalb des einheitlichen Gefüges Welt erscheinen. Wenn es also ein Vorurteil ist, daß das Individuum stets „Stellung nehmen" solle, zu dem, was es von sich aus als daraus strömende Handlung begriffe, so bleibt schließlich doch auch *nur der Einzige der Acteur*. Bloß er ist in der Lage, eine Veränderung im Rahmen seiner Merk- und Wirkungswelt herbeizuführen, da er kein Stein ist und als Lebewesen nicht von unmittelbaren Reaktionen abhängig. Er ist keine Wachsplatte, worauf sich Kräfte prägen. Auch kein denkender Kadaver – der bekannte Passus war nicht so gemeint – sondern ein Lebewesen, wofür es Autologes und Heterologes, also wirklich Aktuelles im Verbindlichkeitssinne gibt. Das gehört bereits begrifflich zur Bestimmung des Menschen im Sinne „philosophischer" Anthropologie, die wir nach den großen Fortschritten in der empirischen Anthropologie und Soziologie nicht ganz vergessen dürfen. Insofern wird „der Einzige" über seine Bedeutung als Wirklichkeitsmoment hinaus im Rahmen seines Fassungs- und Handlungsvermögens, als „Verantwortlicher" nun sozusagen in zweiter Dimension aktuell. Das psychologische Problem, das sich auf das bezieht, was jeweils im Bewußtsein da sein müsse, damit entsprechend „Gewolltes" herauskäme, die Frage also nach der Beziehung von Bewußtseinsphänomenen zur physiologischen oder physischen Realität, als diese bestimmende Faktoren, stünde dabei noch ganz dahin. Auch hier könnte doch nur der Einzige entscheidend sein und nicht ein „allgemeiner" Mensch!

7.

Die Aufgabe, der Stirnerschen These einen Sinn zu geben, der sie berechtigt erscheinen läßt, und zwar jeweils einen verschiedenen, läßt uns noch kurz bei der *Romantik* verweilen. Wir greifen aus deren so mannigfaltig facettierten Auffassung nur das heraus, was auch hier die *besondere Akzentuierung des Individuums* erkennen läßt. Damit sind wir bei dem eigentlichen Urheber der „romantischen Theorie" *Friedrich Schlegel*. Hier finden wir wie bei Stirner: Das Alogische wird als solches durchschaut und nicht der systematischen Hypertrophie geopfert. Das ist nun gerade bei dem Problem wichtig, wo es sich um die Rolle der Persönlichkeit handelt. Schlegel nahm es sogar für sich in Anspruch, die *Probleme* als solche *gegenüber allen angebotenen Lösungen privilegieren* zu dürfen. Mit anderen Worten: die „*Setzung*" einer Aufgabe, als *Kundgabe*

des Ich. Im bemerkenswerten Widerspruch zur Bevorzugung der „ästhetischen Objektivität" in der Kunst, um sie vom bloß Interessanten zu befreien, in der ersten Phase seines Philosophierens. Besonders bekannt ist sein Ausspruch geworden, daß auf „die inneren Teile bei Kant die Jurisprudenz gefallen" sei. Womit tatsächlich das Fehlerhafte jeder üblichen Tugendethik oder auch theologischer Argumentation angeprangert wird. Ferner, daß „Maximen, Ideale, Imperative und Postulate nur Rechenpfennige der Sittlichkeit" seien. So sucht sich die „zentripedale" Natur, um einen Ausdruck Fichtes zu gebrauchen, auch theoretisch durchzusetzen. Trotz der kritischen Haltung gegenüber der Jacobischen „Wut, einzig zu sein", dem Egoismus des „geistigen Wollüstlings"! Anna Tumarkin hat in ihrer „Romantischen Weltanschauung[1]" darauf hingewiesen, daß überall in der Romantik das Ideal das Individuum bleibe, das Einmalige und Einzige, das sich in seiner Besonderheit behaupte, dessen ganzer Inhalt in der Besonderheit gesehen werde, daß es also zugleich einen über die Tatsache der Existenz hinausgehenden „Wert" habe. Haben wir da nicht bereits die von uns bei Stirner bemerkte Spannung zwischen dem Ich als terminus a quo und dem Ich als terminus ad quem? Freilich hier unabhängig von der Vorstellung des Verflochtenseins des Einzigen mit seiner Situation. Das Individuum als Lebewesen ist überhaupt nur in der Bewegungsform von einem zum anderen Terminus hin faßbar. Nur darf kein Ideal, keine Tugend von außen herangetragen werden. So drückt sich bei Schlegel die Transformierung von Fichtens „transcendentalem Idealismus" ins romantisch Idealistische aus. Das empirische Ich trägt den Akzent, nicht ein „Bewußtsein überhaupt". Heißt es doch geradezu: „Das ich soll mitgeteilt werden". So wird das Individuum in seiner Besonderheit, mit der Unausschöpfbarkeit seines Irrationalen zur Grundhypothesis des Ethischen, Gesellschaftlichen. Wo läge da noch ein Wesensunterschied zu der Stirnerschen These, die ja eine Erfüllung ganz persönlicher Belange behauptet, es sei denn in der antithetischen Schärfe, mit der sich Stirner gegen die allgemeinen Schlagworte seiner Zeit wandte? Freilich taucht kompensierend die Idee der „unendlichen Perfektibilität" auf. Man möchte zunächst an die metaphysische Potentialität bei Leibniz denken, auch an manche Tendenzen Schellings. Aber es wäre leicht, etwa noch mitwirkende Vorstellungen über angebliche Vollkommenheiten des Ich, die von außen, aus der Moral des Kollektivs stammten, aus säkulari-

[1] Um aus der ungeheuren Literatur nur diese der Grundanschauung gewidmete Schrift zu erwähnen: Haupt, Bern, 1920 S. 48f. (Hinweis auf Brandes „Stirner" S. 58).

sierter Religion, abzustreifen und so das empirische Ich Stirners mit der Aufgabe seiner Durchsetzung vor sich zu sehen. Wie wir wissen, wäre freilich dessen „nächster Schritt", auch nur in Abbreviaturen und pragmatisch, begreiflich, wenn man dieses Ich innerhalb seiner Situation, sie mit ausmachend, verstünde, wobei man die Wirklichkeit als Ganzes und sinnvoll gestaltbar zu denken hätte. Hier klingt unser Problem mit dem der *Humanität* zusammen, der wir 1951 eine Abhandlung der Akademie gewidmet haben. Es ist bekannt, daß Schlegel dem „Symphilosophieren" mit Schleiermacher seine Vorstellungen vom „Unendlichen" verdankte, also mit einem religiösen, religionsphilosophischen Geist. Statt „perfektibel" heißt es jetzt „ins Unendliche gebildet". Wir stehen damit der religiösen Auffassung nah, die auf dem Weg der Konkretisierung, durch regulatives Eingehen in die historische Situation, den „nächsten Schritt" sichtbar werden ließe. Aber Schlegel bleibt bei einem abstrakten Ideenbegriff, ja bei der ganz platonisch gemeinten „Idee der Gottheit" als „Idee aller Ideen". Er glaubt das Unendliche vom Individuum aus unmittelbar angehen zu können. Doch sehen wir dann in der Formel „Originelle Ansicht des Unendlichen" den Ausgang, den Ansatz beim Einzigen gewahrt. So auch in der Wendung von „Gott als dem *Individuum* selbst in höchster Potenz". Schleiermacher erkannte schließlich, daß Schlegel das, was für ihn nur Ausgangspunkt, terminus a quo sein durfte, doch als letztes auffaßte. Jedenfalls wird der terminus ad quem nicht klar, wie er es ja auch nicht bei Stirner wird, will man seine These nicht, trotz der Verwahrung des Autors, grob materialistisch interpretieren. Freilich müßte man noch, um Schlegel gerecht zu werden, seinen eigentümlichen Freiheitsbegriff heranziehen. Hier geht er schließlich sogar so weit, den Ansatz bei der individuellen Realität ganz aufzulockern. Nichts bindet dann mehr vom Ursprung her: Ein freier Mensch müßte „sich selbst nach Belieben philosophisch, oder philologisch, usw. schließlich antik oder modern stimmen können, ganz willkürlich, wie man ein Instrument stimmt, zu jeder Zeit und in jedem Grade". Eine Vorstellung, die bei Schlegel mit seiner Auffassung über „romantische Ironie" verknüpft ist. Hier klingt für unser Gefühl bereits die Stimmung des „Übermenschen" an, der die Grenzen des Möglichen ungeheuerlich überschreitet. Bei diesem Gedanken Nietzsches hat man aber gewiß nicht an Stirner zu denken, dem es um das real Mögliche ging. Bei Schlegel haben wir also einen Rausch an Freiheitsgefühl und Vorstellung von Möglichkeiten, der uns vom Einzigen als *Ausgang für sein Seiendes wieder weit abführt*. Ein Rausch von Freiheit, der aber auch mit der Vorstellung vom *Chaos* verknüpft ist. Es wäre reizvoll, hier Parallelen zu

Kierkegaards „Sprung" und zu Camus Vorstellung vom „Absurden" aufzuspüren. Aber gewiß hätten wir dann keine Beziehung zu Stirners These mehr. So bliebe neben dem Revolutionären, sich *gegen das Allgemeine* in Norm und Form wendende die *Akzentuierung des Einzigen als ähnliche Tendenz* bei der Romantik, freilich ohne daß sich auch hier angeben ließe, welche Richtschnur diese Hervorhebung ermöglichte.

Aber vielleicht ist unsere Absicht, die Grundthese Stirners neu zur Diskussion zu stellen, bisher nicht verstanden worden. Zunächst kam es uns nicht auf den historischen Stirner an. Es ging nicht um seine Entwicklung, auch nicht um so etwas wie immanente Dogmenentwicklung seiner These, um nichts Philologisches oder Soziologisches, das dabei mitbestimmte. Sondern darum, daß das Fazit seines Buchs etwas enthält, was insgeheim von vielen, Gelehrte nicht ausgeschlossen, als Selbstverständlichkeit wahrgenommen wird. Kant sagte ja bei der Aufstellung seines kategorischen Imperativs, daß nicht dieser sondern in Wirklichkeit anderes befolgt würde. Ist das nun immer unrichtig? *Auch Stirner verstehen, kann heute nur heißen, über ihn hinausgehen.* Dieses „mir geht nichts über mich", war also nach seinem höchstmöglichen Sinn zu untersuchen, und da stellte es sich zunächst heraus, daß der Satz stets eine Spannung enthält, daß er Polaritäten voraussetzt, zwischen etwas was „vorgefunden", den Ausgangspunkt bildet, den terminus a quo des Ich und anderem. Dieses Ich hat eben seine Belange. Stirner will ja auch belehren. So taucht der zweite Pol als Problem auf: der terminus ad quem. Gewiß soll jeder „das Seine" tun, aber was ist dieses Seine? Wir haben nun andere Meister bemüht, die jedenfalls wie Stirner den Akzent auf das reale Ich zu legen schienen und doch recht verschiedenartig waren. Es ging also auch hier nicht um Nachweis wirklicher Einflüsse, sondern nur darum, die vielen Möglichkeiten aufzuzeigen, wie sich der Sinn der These ausfüllen ließe, konkretisieren. *In unserer These stecken also Variablen. Sie enthält Leerstellen, die noch ihre Ausfüllung verlangen.* Klar ist bei ihr, daß von einem möglichst konkret aufgefaßten Ich ausgegangen werden soll, um seine Belange zu finden. Aber woran hier anzuknüpfen und wofür bleibt unbestimmt. „Satzfunktionen"! Weder weiß man, was am Ich den terminus quo bilden soll, noch — und das wäre ja auch nur gleichzeitig möglich — seinen terminus ad quem. Die Versuche, auch hier immer wieder „abstrakt" zu verfahren und so das wirkliche Ich aus der Wirklichkeit herauszulösen, worin es steht, mußten auch gezeigt werden. Die Frage wie ein Ich *überhaupt* „*vermöge*" kurz „*wollen*" *könne*, eben als angesprochenes Ich in realer entsprechender „Response" mußte auch dahin gestellt bleiben, obgleich sie Stirners These impliziert. —

Denken wir zum Schluß noch an die voluntaristische Formel Augustins: „Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino"! Der Akzent liegt für uns auf dem „cupio". *Auch Augustin will das Seinige*. Ihm geht nichts über sich, insofern er vor allem dieses Bestreben als Tat „setzt". Aber es zeigt sich sogleich, daß mit der Seele Gott gesetzt ist und dieser Gott die individuelle Seele des Christentums konstituiert. Wir wissen, wie zum Unterschied zu anderen religiösen Auffassungen, die das individuelle Ich herabsetzen, zum Schein oder bloßen Moment, dieses christliche Ich für das „Abendland" entscheidend geworden ist. Es ist das „was nütze es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nehme Schaden an seiner Seele". Es kann dabei dahin gestellt bleiben, ob sich in der Augustinischen Tendenz etwa schon eine Spannung andeutet, die später Erasmus von Rotterdam als gefährlich erkannte und die er zunächst mit dann gegen Luther zu überwinden suchte. Es geht um die Ichbezogenheit, die Gefahr, daß „der nächste" an die zweite Stelle rückte, um die „Mitmenschlichkeit". Aber mit Erasmus stehen wir schon bei einer weiteren Deutungsmöglichkeit: einer Deutung, die nicht aus ironischer Stimmung wie oben bei dem Romantiker Schlegel sondern ohne solche einfach aus Religiosität hervorgeht: als *Humor* in Dorso christlicher oder religiöser Haltung. Auch darin war ja Erasmus groß. Denken wir an sein „Lob der Torheit": Morium encomium. Worin er auch sich selbst, den empirischen Menschen Erasmus als Zielscheibe setzt, als „Opfer". Die Torheit ist für Erasmus einerseits Leichtsinn, Liederlichkeit, Dreistigkeit, Einbildung, Leidenschaft, Beschränktheit, Dummheit, Schwachsinn, Irresein. Andererseits aber auch natürliche ungebrochene Lebensfreude, Tatkraft, kindliche Harmlosigkeit, schrankenloses Vertrauen, Güte, Gutmütigkeit, Freiheit von Klügelei und Doktrinarismus. Friedrich Heer erwähnt in seinem Erasmusbuch die gerade Linie, die von hier, der Torheit der Erdenkinder, zur Ekstase Christi, der „Torheit Christi" führe, zu Christi Wohlgefallen an Kindern und Frauen, armen Fischern, an Esel, Taube, Lamm und Schaf, zur „Franziskanischen Torheit", zu Philippus Neri. Luther besaß diese Torheit wohl nur in gewissen Stimmungen. Wir genießen sie heute mit Entzücken bei den Lieblingen Bergengruens: seinem letzten Rittmeister und seiner Rittmeisterin. Eiferer haben nicht diese Torheiten. Aber die Landleute von Erasmus, die ihren Gefallen suchten, wie es die niederländischen Maler dargestellt haben. Freilich hier wieder operari sequitur esse. Unter höchstem Gesichtspunkt: als „schöne Seelen", ganz ohne ästhetische Intentio freilich. Man hat alles Menschliche an sich, aber nicht die „Laster des Teufels": das Pharisäische. Auch Eulenspiegel gehört hierher. — Einen anderen Aspekt, nämlich

einen rein soziologischen, hat das „Seine worüber nichts geht" in Mandevilles „Bienenstaat". Wo immer ganz eng das Seine „materialistisch" verfolgt wird und gerade dadurch in dorso die Gesellschaft um so besser gedeiht: Privat vices, public benefits. Man könnte diese Parodie realisiert in Staaten wiederfinden, wo es „Wirtschaftwunder" gibt, wo ein tugendhaftes Abstandnehmen von solchem Erstreben sehr irdischen Nutzens, eine Askese, sogleich eine Katastrophe hervorriefe. Was sind denn die konstanten Relationen, die das „eiserne Gesetz", die Stützpfeiler der Struktur der Volkswirtschaft ausmachen? Die Tendenzen, womit man zu rechnen hat? Woher kommen die „Gesetze, die die wirtschaftliche Welt regieren? Es sind die aus nie ganz aufzuzählenden Gründen in gewaltigen Zeitperioden nun einmal als real geltenden Auffassungen über das, worüber dem Einzelnen — nach dem „Gesetz der großen Zahl" — nun mal „nichts geht"[1]. — „Egoismus, Faulheit, Eitelkeit sind die Motive, worauf man sich stets verlassen kann". So lautete bereits vor einem halben Jahrhundert das Motto eines berühmten kriminalistischen Werks. Gerade aus dieser höchst banalen Interpretation unseres Satzes erklärt sich ja der Erfolg der Politiker und gerade deshalb wirkt es erheiternd, wenn dieselben Staatsmänner, deren wunderbares Ergebnis auf solcher Einschätzung der Einzigen in höchster Integration beruhte, nun plötzlich abweichendes Verhalten empfehlen. „Wenn bei allen..." so klingt es dann, wenn bei allen plötzlich das den Politikern so sympathische Bedürfnis, das, worüber ihnen nichts ging, wie ein neues Wunder ganz anders, das Gegenteil würde! — Nur andeuten darf man, wie Hegels Drang, zum Konkreten mit „begrifflichen Mitteln" zu gelangen, seine ganze Dialektik in Bewegung setzen muß, um schließlich je nachdem eine naive oder sentimentalische Haltung zu rechtfertigen, die eben vom Ich „auf das Seine" geht, „suum cuique". Für die verschiedenartigen Phasen der Hegelschen Philosophie und die Deutungsmöglichkeiten müssen wir auf die Werke der wirklichen Neuhegelianer verweisen, etwa auf Glockner und die Rechtsphilosophen aus der Schule Binders: Larenz Dulkeit. Bei Stirner hat man auch an Rudolf v. Ihering erinnert. Nicht so sehr wegen seines „Zweck im Recht", worin die Mehrdeutigkeit des Zweckbegriffes ebenso sehr übersehen wird, wie die verwickelten Formen, worunter faktische, also autonome nicht autologe Richtschnur wirksam werden. Sondern Iherings „Kampf ums Recht". Wilhelm v. Gwinner meinte in seiner Schopenhauerbiographie, daß Schopenhauer mit sicherem und starkem Rechtsgefühl den nach Analogie des Kampfs ums Dasein

[1] Diese Momente betonen jetzt die neuesten Werke Schmölders.

in Mode gebrachten „Kampf ums Recht“ für Pflicht gehalten habe. Schopenhauer schreibt an seine Mutter: „Wer nicht bereit ist, sein Eigentum, eben weil es seins ist, erforderlichen Falls zu verteidigen, verdient nicht es zu besitzen“. Wenn es richtig ist, daß Stirners These auch die Richtigkeit des Verhaltens in Anspruch nimmt, taucht bei der Frage vom Kampf ums Recht die komplizierte Beziehung der Begriffe „Sollen“ und „Dürfen“ zum Richtigen auf. Wir meinen, daß jene beiden selbständig vom Begriff des „Richtigen“ abzuleiten seien, daß das Recht den Begriff der Tendenz „zuwiderzuhandeln“ voraussetzt, die Rechtsnormen also nur ein „Sollen“ auferlegen. Daß daher das Recht im Recht als Dürfen nur ein Hilfsmittel darstelle, um auf dem Weg rechtsdogmatischer Konstruktion nach axiomatischer Methode, also vermittelst so wenig wie möglicher Axiome, das jeweils rechtlich Gesollte zu ermitteln. Dann wäre das subjektive Recht, die „Befugnis“ im rechtsdogmatischen System gemeinrechtlicher Observanz niemals ohne weiteres auch eine maßgebliche Erlaubnis. Um das festzustellen, bedürfte es in diesem vom Logonomen noch unberührten Vacuum eines erneuten Schlusses, darauf, daß man das rechtlich Gedurfte auch „wirklich dürfe“, daß es heterolog richtig sei, es wahrzunehmen. Damit ist aber ein allgemein verbindliches Sollen rechtliche Erlaubnisse wahrzunehmen abgelehnt. Iherings These privilegiert daher zu Unrecht den Querulanten so lang als sich nicht seine Erfolglosigkeit zeigt. Das war gewiß nicht der Sinn von Stirners These. Sie zielt auf Manifestation, auf „Erscheinung“ des „Wesens“: auf das leibhaftige ich als „richtig“. Damit aber ergibt sich noch lange nicht die Pflicht, eine zufällig eingetretene Rechtsposition unbedingt im Rechtsstreit zu aktualisieren. So gewiß es auch ist, daß das Juristische im weitesten Sinne allmählich ins Laienbewußtsein, ins Naive herabsinkt, sodaß, historisch genetisch gesehen, die von juristisch naturrechtlichen Denkern propagierten Menschen- oder Grundrechte ebenso sehr die Geister, die Stirner bekämpfte wie die, denen er nahe stand, im Unbewußten leiteten. Der wirkliche Mensch hat eben alles das „an sich“. Religiöse Gedanken werden übrigens nicht nur banal säkularisiert, sondern auch oft gleichsam „erhoben“, indem sie sich nun als monstren in loco alieno in der „rechtswissenschaftlichen“ Begriffswelt zu Hause fühlen. Es wäre nötig, über den wirklichen Ursprung der Begriffe: Gebot, Adressat, Imperator, Subjekt, Pflicht, Pflichtverletzung, Schuld, Schuldübernahme, Erbschuld, Stellvertretung, Erlaß, Solidarität, Gesamthaftung, Nachfolger und dergl. nachzudenken, woher sie kamen und wohin sie jeweils gelangten. Wobei man freilich die auch hier mannigfachen „Schichten“ kennen muß, die der positivistische Jurist zu igno-

rieren pflegt. So ist das Thema von der Bedeutung des Einzelnen als Einzelnen und seiner Belange wirklich unerschöpflich. Gehört nicht sogar das Verlangen nach seinem „eigenen Tod“, so wie es Rilke verstand, hierher? Dieses Ende als des Einzigen Ende? Emersons ständig betonte höchste Tugend „immer gegen das Gesetz“ aus freilich tief religiöser Stimmung gegen Geschichtliches, Gesellschaftliches, Mitwelt? — „Un livre qu'on quitte monarche“ soll nach Paul Lauterbach ein französischer Kritiker den Einzigen genannt haben. Dabei steckt gewiß noch viel Tugenddenken in dem, was Stirner leitete. Überall wo das „ἔχω αλλ‘ ουκ ἔχομαι“ des Aristippos (hinsichtlich seines Verhaltens zur Hetäre Lais) betont wird. Aber *wer* da hat, die *Washeit* dieses „wer“ bleibt dabei unklar. Es erscheint trotzdem als ein Satyrspiel, daß sich eine Versuch, Stirner zu erneuern, um die Jahrhundertwende dadurch äußerte, daß ganz naturrechtlich mit Hilfe dessen liberalen Vehikels: des Kontrakts – gläubig an seine dominante Verbindlichkeit – versucht wurde einen „Verein von Egoisten“ zu gründen. Wie viel Tabus sind unterdeß wieder verschwunden! Dafür weiß man wieder mehr davon, daß die Wirklichkeit nicht nur aus „la viande et la quincaillerie“ besteht. Das „*Proprium*“, um einen Ausdruck Swedenburgs zu gebrauchen, *bleibt* in der Formulierung Stirners *ein aufgegebenes Problem*. Immer noch aufgegeben, weil auch in den normativen Disziplinen die Haltung Descartes dominiert, vom Ich *auszugehen* anstatt das Ich, das wirkliche Ich als ein systematisch schwierig zu erreichendes *Aufgegebenes* zu erkennen. Die These Stirners, auch wenn man sie unbestimmt, mit ihren diversen Variablen erkannt hat, verlangt eben im Direktiven ihren ganz präzisen Platz. Den zu suchen, dazu sollten diese Gedanken anregen.*

* Der Verfasser versuchte Freges Auffassung über die Beziehung des Urteils zu Variablen, Leerstellen für die Interpretation Stirners im Sinne dogmatischer Verwertung nutzbar zu machen. Man darf das um so mehr als Stirner ja selbst betont, daß Einzige einander eben nicht gleich seien. So kann man also anregen, aus der Literatur an die deutsche etwa von Dehmel bis Benn zu erinnern, um nur Verstorbene zu nennen, von Ausländern etwa an Walt Whitman, Henry Miller, Giono, Cendrars, Gide.